

سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٥)

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام

أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

الجزء الثاني

طبع على نفقة الفقير إلى عفو ربه ورضاه

غفر الله له ولوالديه ولذريته ولجميع المسلمين

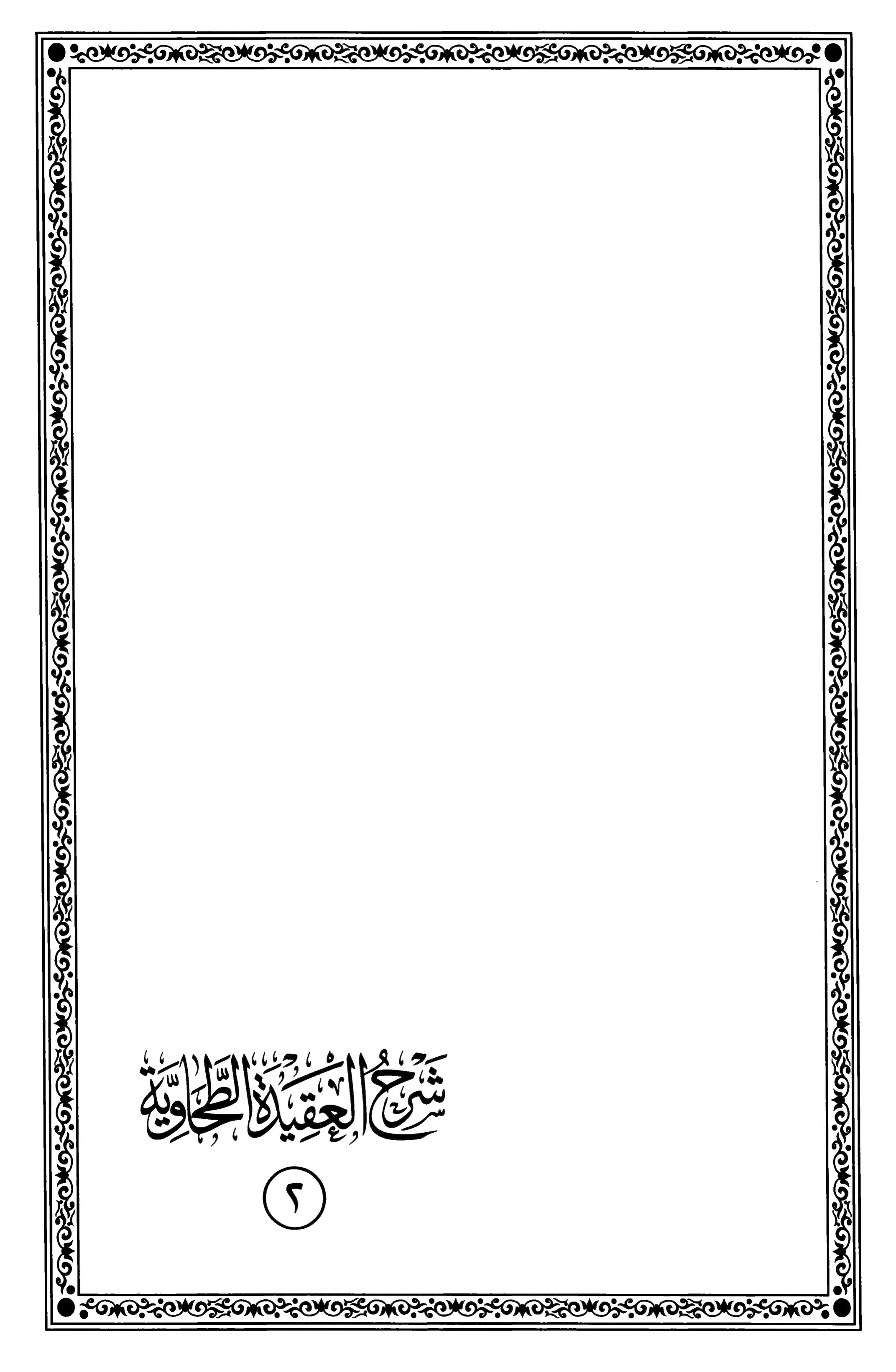
توزيع

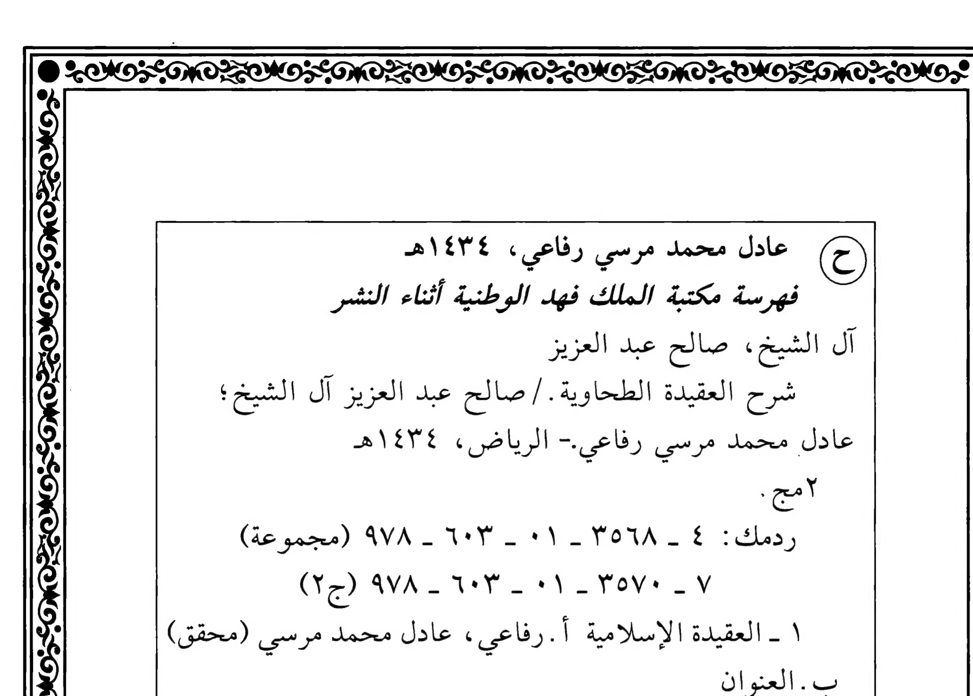
جمعية الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بسلطانة

الرياض - ص.ب ٩٢٦٧٥ الرمز البريدي ١١٦٦٣

العقيدة




شرح العقيدة الطحاوية
٢



ح عادل محمد مرسي رفاعي، ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

آل الشيخ، صالح عبد العزيز

شرح العقيدة الطحاوية./ صالح عبد العزيز آل الشيخ؛ عادل محمد مرسي رفاعي.- الرياض، ١٤٣٤هـ

٢مج.

ردمك: ٤ ـ ٣٥٦٨ ـ ٠١ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (مجموعة)

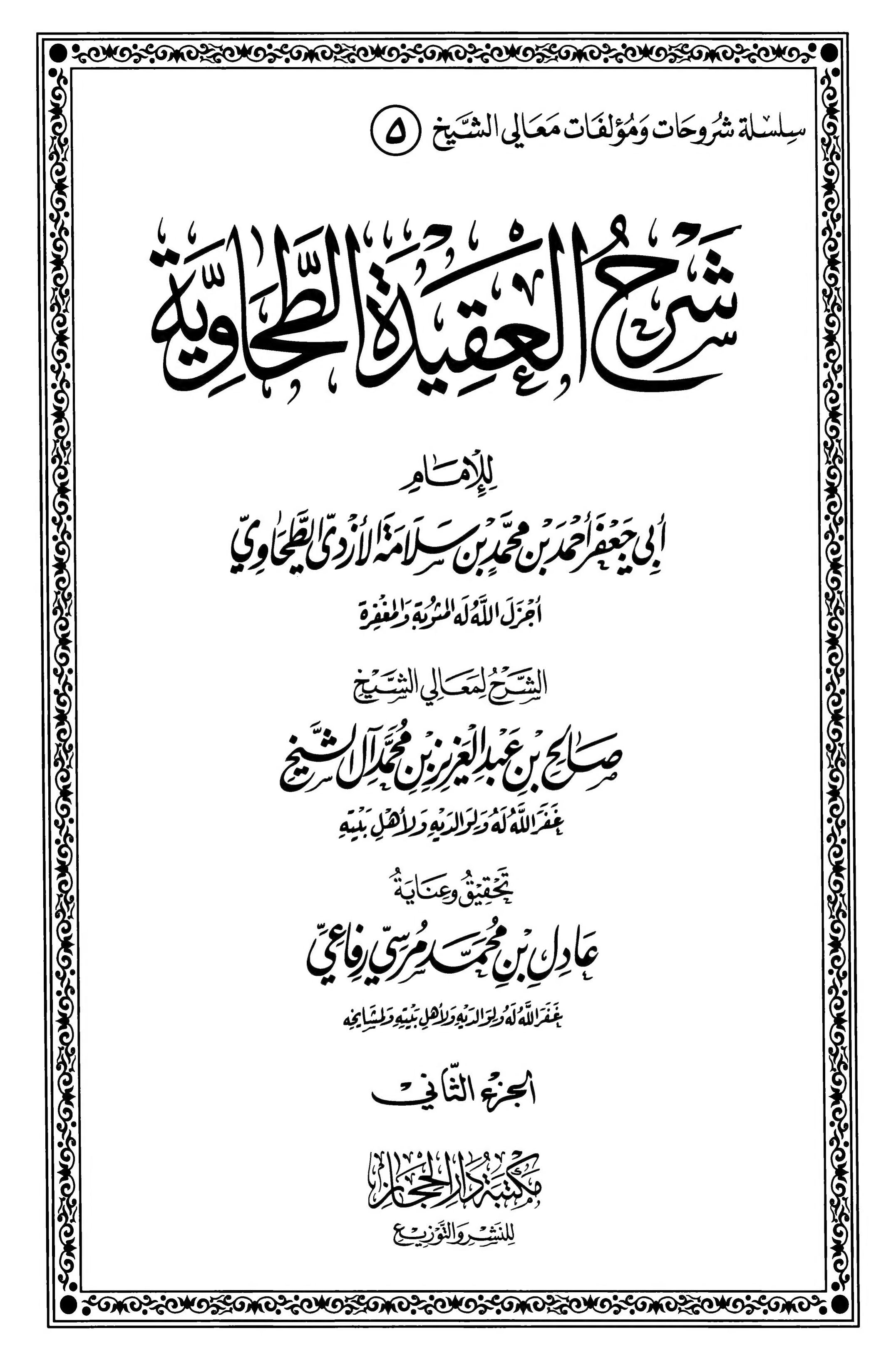
٧ ـ ٣٥٧٠ ـ ٠١ ـ ٦٠٣ ـ ٩٧٨ (ج٢)

١ ـ العقيدة الإسلامية أ. رفاعي، عادل محمد مرسي (محقق) ب. العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٤/١٠٥٣٠

جميع الحقوق محفوظة

١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م



سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٥)

شرح العقيدة الطحاوية

للإمام

أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي

أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

الجزء الثاني

مكتبة دار الحجاز

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

الرياض في 2022/04/10م

بسم الله الرحمن الرحيم فقد أذنت للأخ الشيخ عادل بن محمد مرسي رفاعي بفسح وطباعة الكتب الطبعة الثانية بعد التعديل والاضافة ، وإعادة الصف ، وهي : اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية ، وأصول الأيمان ، وشرح الأصول الثلاثة وشرح الطحاوية ، وشرح الفتوى الحموية ، وشرح الفرقان ، وشرح فضل الإسلام ، وشرح لمعة الاعتقاد، وشرح القواعد الأربع ، وشرح فتح المجيد ، وشرح كشف الشبهات ، وسلسلة المحاضرات العلمية ، وسلسلة الأجوبة والبحوث والدراسات المشتملة عليها الدروس العلمية ، واللقاءات والجلسات الخاصة ، وشرح كتاب الطهارة من بلوغ المرام ، وتفسير المفصل من سورة (ق)، إلى سورة (الحديد)، وتفسير سورة الفاتحة ، والخطب المنبرية ، ومحاضرات في الحج .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ



وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ وَلا نُقَنِّطُهُمْ.

الشَّرْحُ

هذه الجملة من كلام العلامة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها بيان لما يجب على المرء المؤمن أن يعامل به نفسه، ويعامل به غيره من إخوانه المؤمنين، فأهل السنة والجماعة يرجون للمحسن، ويخافون على المسيء ـ هذا أصلهم ـ، مخالفين أهلَ التَّقنيط ـ وهم أهل الإفراط ـ، وأهلَ الأمن ـ وهم أهل التفريط ـ، وأصل هذا عندهم أن المؤمن وَعَدَه الله عَزَّوَجَلَّ بموعدة لن يخلفه إياها؛ لأن وعد الله عَزَّوَجَلَّ كان مفعولًا، ولأن وعد الله عَزَّوَجَلَّ كان مسؤلًا، فالله عَزَّوَجَلَّ وعد المؤمن الذي مات على الإخلاص بأن يعفو عنه، وأن يدخله الجنة برحمته؛ قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وكذلك الله عَزَّوَجَلَّ تَوَّعد من عصاه وخالف أمره واتبع هواه، ووعيده جَلَّ جَلَالُهُ قد ينفذ ويقع بمن توعده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فلأجل وعيد الله عَزَّوَجَلَّ فإن من فعل ذنبًا ومعصية فإنه يُخافُ عليه، ولا يؤمَن جانبه أن يكون ممن دخلوا في الوعيد وعاقبهم الله عَزَّوَجَلَّ.

فأهل الإيمان: منهم المحسن ومنهم المسيء، ومنهم من خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا، هذا يغلبه تارة، وهذا يغلبه تارة.

فالمحسن المسدَّد نرجو أن يدخله ربه عَزَّوَجَلَّ الجنة برحمته، والمسيء

نخاف عليه أن يُؤخَذ بجريرته، ونستغفر له، ولا نُقَنِّطه من رحمة الله ﷻ، لكن نفتح له باب التوبة وباب الرجاء.

وهذه الجملة مبنية على أصل خالف فيه أهلُ السنة والجماعة المعتزلةَ والخوارجَ وطائفةً من غلاة الصوفية في هذه المسائل؛ حيث إن أهل السنة أصَّلوا ما جاءت به الأدلة من أن وعد الله ﷻ مسؤول مفعول، وربنا ﷻ لا يخلف الميعاد، وأن وعيده ﷻ قد يدرك العبد وقد يتخلف؛ وذلك لأسباب يأتي بيانها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فالمقصود من هذه الجملة: أن أهل السنة والجماعة يُعملون الوعد فيرجون للمحسن، ويُعملون الوعيد؛ لأنه قد يتحقق، ويخافون على المسيء، ولا يفتحون باب الوعد دون نظرٍ في الإساءة؛ كحال المرجئة والصوفية وطوائف.

ولا يُعملون حال الوعيد ويقولون بإنفاذه قطعًا وأنه لا يتخلف؛ كحال الخوارج والمعتزلة.

إذا تبين هذا من حيث الإجمال؛ ففي المقام تفصيل نذكره في مسائل:

المسألة الأولى:

أن الرجاء للمحسن بالعفو، وعدم الأمن للمسيء والاستغفار له والخوف عليه، هذا عقيدة يتعامل بها المرء مع نفسه، وكذلك مع المؤمنين؛ فمع نفسه تسرُّه حسنته وتسوؤه سيئته، ويرجو لنفسه إذا أحسن، ويأمل ويطمع في أن يدخله الله الجنة برحمته لا بعمله، ولا يأمن على نفسه أن يقلّب الله ﷻ قلبه، وكذلك لا ينظر إلى نفسه بعملٍ صالحٍ عمله أنه استوجب به الجنة، فدائمًا ينظر إلى نفسه ما بين إحسانها بأن يطمع في ثواب الله ورحمته، وإذا أساءت فإنه يخاف ولا يقنط من رحمة الله ﷻ، هذا مع نفسه.

وكذلك مع المؤمنين؛ فإنه ينظر إليهم بهذا الأصل، فمن مات من أهل الإيمان فإنه يرجو أن يعفو الله ﷻ عنه، وأن يدخله الله الجنة برحمته، ومن مات من أهل الإساءة فإنه يستغفر للمسيء ويَخاف عليه، ولا يُقنِّط مَنْ أساء مِن الأحياء، وكذلك لا يُقنط نفسه فيمن أساء من أن يعفو الله عمَّن مات.

المسألة الثانية:

الرجاء للمحسن من المؤمنين بالعفو، هذا يشمل كل أحد، حتى من لم يعرف لنفسه ذنبًا؛ وذلك لقول النبي ﷺ للصديق أبي بكر رضي الله عنه بأن يدعو في آخر صلاته بقوله: «**اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ؛ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي؛ إِنَّك أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**»[1]، وقول أبي بكر رضي الله عنه: «**اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا**» هذا تبع لهذا الأصل، وهو أن المحسن من المؤمنين ـ حتى صاحب المقامات العالية كالصديق رضي الله عنه ـ يرجو أن يعفو الله عنه، وأن يدخله الجنة برحمته، ولا يأمن، كذلك مَنْ دونه من المؤمنين من أهل الاقتصاد وعدم السبق بالخيرات، لابد أن يرجو لنفسه ولا يأمن، ويعتقد بأنه محتاج إلى عفو الله ﷻ وإلى رحمته.

المسألة الثالثة:

الجمع ما بين الرجاء للمحسن والاستغفار للمسيء، هذا تبع لأصل عظيم؛ وهو: الجمع في العبادة ما بين الخوف والرجاء.

فالمأمور به شرعًا أن يجمع العبد ما بين خوفه من الله ﷻ وما بين رجائه في الله ﷻ، والخوف عبادة والرجاء عبادة.

والخوف المحمود: هو الذي يحمل على طاعة الله ﷻ بفعل أمره

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).

وترك المحرمات، هذا هو الخوف المحمود، وهو المذكور هنا في **قوله:** ﴿نَخَافُ عَلَيْهِمْ﴾.

والخوف المذموم: هو الذي يصلُ إلى القنوط من رحمة الله ﷻ؛ قال ﷻ: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

فالخوف من الله ﷻ عبادة مستقلة تحمل على فعل الأمر واجتناب النهي، هذا أولًا.

وثانيًا: تحمل على عدم رؤية العمل الصالح ـ أي: رؤية أثره ـ، وكذلك على رؤية العمل السيئ في أنه مُوقعٌ صاحبه، وأنه مهلكٌ له، والله ﷻ مدح عباده الذين يخافون في كتابه في مواضع كثيرة؛ كقول الله ﷻ في وصف الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وأمر الله ﷻ بالخوف في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥] وقال ﷻ: ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦]، وذكر خاصة عباده من المرسلين بالخوف؛ فقال ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

فأصل الخوف من الله ﷻ عبادة عظيمة، لا تستقيم العبادة إلا بها، ولا يستقيم الإيمان إلا بالخوف، فمن لم يكن عنده خوف أصلًا من الله ﷻ فليس بمؤمن؛ لأنه يكون آمنًا، والأمن ينقل عن ملة الإسلام، يعنى الأمن التام، وهو عدم وجود أصل الخوف من الله ﷻ.

والرجاء: هو أمل يحدو الإنسان في أن يتحقق له ما يريد، قال طائفة من العلماء ـ ونقله الشارح هنا ـ: إن الرجاء لا يكون إلا باجتماع أشياء:

الأول: المحبة لما رجاه، وهو يرجو أن يدخل الجنة؛ فلا بد أن: يحب أن يدخل الجنة.

الثاني: الخوف، وهو أن يخاف مما يقطع عليه أمله؛ فيخاف من

الذنوب، ويخاف من الكفر، ويخاف من النفاق أن يقطع عليه أمله في دخول الجنة.

والثالث: أن يعمل الأعمال الصالحة التي تكون سببًا فيما رجا، فمن ترك تقديم الأسباب وفِعْل الأسباب فلا يكون راجيًا.

قالوا: والفرقُ ما بين الرجاء، والأماني:

أن الرجاء يكون معه خوفٌ وعمل، والأماني إنما هي طمع، ليس معها خوف، ولا سعي في الأسباب(١).

والمطلوب شرعًا من العبد المؤمن فيما يراه في نفسه، ولإخوانه المؤمنين أن يكون راجيًا، وليس بذي أماني؛ قال الله ﷿: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

فإذًا: دل هذا الكلام من الطحاوي على الأصل الشرعي؛ وهو أن العبد ينظر إلى نفسه في عبادته، وفي أثر عبادته إلى أنه يجمع ما بين الخوف والرجاء، وكذلك في نظره إلى إخوانه المؤمنين.

المسألة الرابعة:

اختلف العلماء في الخوف والرجاء هل يجب تساويهما أم يُرجَّحُ أحدهما على الآخر؟ على أقوال:

القول الأول: أن يُغَلَّبَ جانب الخوف مطلقًا.

القول الثاني: أن يُغلَّب جانب الرجاء مطلقًا.

القول الثالث: أن يستوي عند العبد الخوف والرجاء.

القول الرابع: التفصيل؛ ومعنى التفصيل: أن الخوف قد يُغَلَّبُ في حال، وقد يُغلّب الرجاء في حال، وقد يُطلَب تساويهما في حال، فيغلَّب

---

(١) انظر: الروح لابن القيم (ص٢٤٥)، ومدارج السالكين (٢/ ٣٧، ٣٨)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٧١).

الخوف على الرجاء في حال أكثر المؤمنين؛ لأن أكثر أهل الإيمان عندهم ذنوب، فيُغلِّبون حال الخوف في حال الصحة والسلامة؛ لأنهم لا يخلون من ذنب، والخوف يحملهم على ملازمة الطاعة، وعلى ترك الذنب، والرجاء يُغلَّب في حال المرض؛ لقوله ﷺ: «**لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ** ﷻ»[1]، وللحديث الآخر الذي رواه البخاري، وغيره: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي؛ فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**»[2]، فدل هذا على أن رجاء العبد مطلوب، وإذا كان في حال المرض المَخُوف، أو في أي مرضٍ كان فيه، فإنه يُغلّب جانب الرجاء على الخوف.

وهناك حال يستوي فيها الرجاء والخوف، وهو حال التعبد، فإذا أراد العبادة ودخل فيها فإنه يخاف الله ويرجو ربه، أي: يخاف العقاب، ويرجو الثواب.

وهذا القول الأخير هو الصحيح، وهو الذي عليه أهل التحقيق، ومن قال من أهل العلم: إنه يُغلّب جانب الخوف مطلقًا، نظر إلى أن حال أكثر المنتسبين إلى الإسلام على ذنب وعلى قصور؛ فتغليب جانب الخوف في حقهم يَرُدُّهم إلى الحق.

ومن قال: يُغلّب جانب الرجاء دائمًا عمم قوله ﷺ: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**».

ومن قال بالاستواء دائمًا نظر إلى قول الله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]؛ وكذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٧٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩١)، وابن حبان (٦٣٣)، والحاكم (٤/ ٢٦٨)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٨٧)، وأصله في الصحيحين بدون قوله: «**فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**» رواه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

قوله ﷻ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧] والتفصيل هو الصحيح؛ لأن الأحوال تختلف باختلاف المقامات والناس[١].

المسألة الخامسة:

قوله: ﴿وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾، **قوله: ﴿لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** هذا على مورد التقسيم من أن أهل الإيمان منهم المحسن ومنهم المسيء، وليس شرطًا في رجاء العفو أن يكون من أهل الإحسان، وإنما المؤمن إما أن يكون محسنًا وإما أن يكون مسيئًا، والمحسن هو من كان من المُقتَصِدين أو من السابقين بالخيرات؛ لأن أهل الإيمان ثلاث مراتب: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات؛ كما دلت عليه آية سورة فاطر: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢].

والمحسن من المؤمنين، أو المسيء من المؤمنين نرجو أن يعفو الله عنهم، ونخاف على المسيء منهم.

وعفو الرحمن ﷻ عن العبد وعدم مؤاخذته بفعله قد يكون منةً وتكرمًا منه ﷻ في غير الشرك به ﷻ، ومعنى منة أي: يمن على من يشاء؛ أي: ابتداءً منه ﷻ بدون أن يفعل العبد سببًا يُحصل به ذلك، وقد يكون بسبب، فأما ما كان منه منةً وتكرمًا فالله ﷻ وعد بل توعد أن لا يغفر الشرك به، فقال ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ

---

(١) انظر: التخويف من النار لابن رجب (ص١٧)، وإيثار الحق على الخلق (ص٣٥٤)، وشرح الطحاوية (ص٣٧١).

ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨]، فما دون الشرك يغفره سبحانه وتعالى لمن يشاء منة وتكرمًا منه عز وجل.

وأما ما كان بسبب؛ فالعلماء نظروا فيما جاء فيه الدليل من الكتاب والسنة في الأسباب التي تكون رافعةً لأثر الذنب؛ لأن الذنب إذا وقع من العبد فلابد من حصول الجزاء عليه؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، ولما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين مشقة عظيمة، فعرف ذلك منهم صلى الله عليه وسلم، وخرج عليهم وقال: «**قَارِبُوا وَسَدِّدُوا؛ فَفِي كُلِّ مَا يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ، حَتَّى النَّكْبَةِ يُنْكَبُهَا، أَوِ الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا**» كما في الحديث الذي رواه مسلم(١)، فقوله عز وجل: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ دل على أن هناك ما يُكفِّر الله به السوء الذي حصل من العبد وأنه لا يُجازي به، بل يَرفع الجزاء بسبب من الأسباب.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠]، أي: ما أصاب العبد من مصيبة في دنياه فهو بسبب ذنبٍ عَمِلَهُ؛ فتكون كفارةً له، ويعفو الله عز وجل عن كثير من الذنوب التي حصلت من العبد.

إذا تبين ذلك؛ فالأسباب التي يُكفِّر الله عز وجل بها الخطايا أو يمحو بها أثر السيئات ويرفع بها أثر الإساءة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسباب يفعلها العبد.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: لَمَّا نَزَلَت ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ بَلَغَت مِنَ الْمُسْلِمِين مَبْلَغًا شَدِيدًا، فَقَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم: .... وذكر الحديث.

القسم الثالث: أسباب من الله ﷻ ابتداءً مِنَّةً مِنْهُ سبحانه وتعالى.

فالقسم الأول: أسباب يفعلها العبد؛ وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التوبة، والتوبة مأمورٌ بها إجمالًا وتفصيلًا؛ قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، هذا إجمالًا، فكل مؤمن حتى الصالح، حتى الأنبياء، مأمورون بالتوبة، وكان ﷺ يقول: «**إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ**»[١]، وكان يحسب له ﷺ في المجلس الواحد يتوب إلى الله ﷻ مائة مرة؛ كما في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: **إن كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس الواحد مائة مرة**: «**رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ؛ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**»[٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فالتوبة مأمورٌ بها سواء كان العبد مسدَّدًا أو كان دون ذلك، فأعظم الأسباب التي يفعلها العبد لمحو السيئات عنه التوبة، فمن فعل سيئة مهما كانت ـ حتى الكفر والشرك ـ فإن الله ﷻ يمحو أثره بالتوبة إليه سبحانه وتعالى؛ قال ﷻ ـ بعد أن ذكر أصناف الكبائر ـ في سورة الفرقان: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٧٠ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان: ٧٠، ٧١]، وتاب بمعنى: رجع، وهناك ثلاثة ألفاظ متقاربة، لكن المعنى بينها يختلف بدقة، وهي: (آب، وتاب، وثاب)، فهي تشترك في الأصل من أنها فيها رجوع، (آب) يعني: رجع، و(آيبون) تائبون تشمل هذه وهذه، و(أواب): كثير الرجوع، و(تواب)

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥١٦)، وهذا لفظه، وأخرجه الترمذي (٣٤٣٤)، والنسائي في الكبرى (٦/ ١١٩)، وابن حبان (٩٢٧).

ـ أيضًا ـ: كثير الرجوع، لكن تواب أو (تاب) تكون من شيء سيء فعله، وأما (آب)، فهو رجوعٌ مطلق سواء مما يسوء أو مما لا يسوء، و(ثاب) مختصة ـ أيضًا ـ برجوع خاص[١].

إذًا: التوبة رجوعٌ إلى الله ﷻ بطلبِ محو تلك السيئات، هذا هو السبب الأول، وهو أعظم الأسباب؛ قال ﷻ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، أجمع العلماء أن هذه الآية نزلت في التائبين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ أي: لمن تاب[٢]. والتوبة وتفصيل الكلام عليها وشروطها... إلى آخره يطلب من موضعه.

النوع الثاني مما يفعله العبد، ويمحو الله ﷻ به أثر الذنب: الاستغفار: والاستغفار هو طلب المغفرة، والمغفرة معناها: ستر أثر الذنب؛ لأن الذنب إذا وقع من العبد فلابد أن يوجد أثر ذلك الذنب، وهو إما أن يكون العقوبة عليه، أي: أن يعاقب العبد على ذنبه في الدنيا، أو في القبر، أو في الآخرة، وإما أن تقع عليه مصيبة يُكَفِّر الله بها ذنبه، وإما أن يُخزى بذنبه ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ [البقرة: ١١٤] ـ والعياذ بالله ـ اللَّهُم إنا نعوذ بك من خزي الدنيا ومن عذاب الآخرة ـ، فالخزي يقع بسبب الذنوب.

فإذًا: الذنب إذا وقع من العبد فله أثره الكوني وأثره الشرعي الذي يحصل ولابد، إلا أن يعفو الله ﷻ منةً منه وتكرمًا، فإذا استغفر العبد وطلب غفران الذنب، وأن يُستر هذا الذنب فلا يخزى به، وأن يستر أثر

---

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (١/ ٢٢٦)، ولسان العرب (١/ ٢٤٧)، ومختار الصحاح (ص٣٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ١٧)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٢٦٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥١٢)، وتفسير السعدي (ص١٨٢).

الذنب فلا يؤاخذ به، وهذا قرين التوبة؛ لهذا جاء في عدة آيات اقتران التوبة والاستغفار؛ لأن الاستغفار مثل التوبة في الأمر بها والحث والحض عليها؛ قال ﷻ: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، وقال ﷻ: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ١ ـ ٣]، الاستغفار هنا قبل التوبة من جهة أنه طلب مباشرةً أن يمحى أثر الذنب؛ لأن أثر الذنب قد يقع سريعًا لو أخرت طلب المغفرة، فقوله: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ يعني: أنَّ التوبة تكون بعد الاستغفار من الذنب؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقدم طلب المغفرة على طلب التوبة؛ فقال: «**رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ**»[1]، فالتوبة والاستغفار نظر فيها بعض العلماء ـ وذكرها الشارح ابن أبي العز تبعًا لابن تيمية ـ من أن التوبة والاستغفار من الألفاظ التي إذا اجتمعت تفرقت، وإذا تفرقت اجتمعت، وهو أن الاستغفار طلب ستر الذنب، والتوبة طلب محو الذنب، فهي رجوع إلى طلب محو الذنب، فإذا تفرقت، فالمستغفر تائب، والتائب مستغفر.

النوع الثالث مما يفعله العبد: الحسنات التي تمحو السيئات؛ والله ﷻ قال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، وقال ﷺ: «**وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**»[2]، فالحسنة تمحو السيئة، فَفِعل الحسنات يمحو الله ﷻ به السيئات، لكن هل كل حسنة يمحو الله ﷻ بها كل سيئة؟ الجواب: ليس كذلك، بل السيئةُ لها ما يقابلها من الحسنات التي تختص بها، والسيئات ـ أيضًا ـ منها ما يبطل الحسنات التي تقابلها.

---

(١) سبق تخريجه (ص١٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٨٧)، وأحمد (٥/ ١٥٣).

فالأول: الأعمال السيئة الكبيرة؛ مثل: الإفساد في الأرض بالشرك بالله عز وجل، أو بقتل النفوس، هذه ذنوب عظام يكفرها الجهاد في سبيل الله عز وجل؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١] الآية، فالكبائر لها ما يقابلها، فإذا كانت الكبيرة بالسرقة، وأَخْذِ المال من غير حله، وبالربا ونحو ذلك، فيقابلها من الكفارات الصدقة، إذا كانت كبائر الذنوب من جهة أعمال البدن، فيقابلها الصيام والصلاة ونحو ذلك، وإذا كانت من جهة المال يقابلها الزكاة والصدقات، وأشباه ذلك.

فإذًا: الحسناتُ من حيث الجنس يمحو الله بها السيئات، والسيئات قد يفعل العبد سيئة تبطل معها حسنةً كان يعملها، ويُستدل لذلك بما روي من أن زيد بن أرقم تعامل بالعينة؛ كما ورد في حديث فيه ضعف: عَنِ الْعَالِيَةِ قَالَتْ: **كُنْتُ قَاعِدَةً عِنْدَ عَائِشَةَ** رضي الله عنها، **فَأَتَتْهَا أُمُّ مُحِبَّةَ، فَقَالَتْ لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ! أَكُنْتِ تَعْرِفِينَ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَتْ: فَإِنِّي بِعْتُهُ جَارِيَةً لِي إِلَى عَطَائِهِ بِثَمَانِمِائَةٍ نَسِيئَةً، وَإِنَّهُ أَرَادَ بَيْعَهَا بِسِتِّمِائَةٍ نَقْدًا، فَقَالَتْ لَهَا: «بِئْسَمَا اشْتَرَيْتِ وَبِئْسَمَا اشْتَرَى؛ أَبْلِغِي زَيْدًا أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ** صلى الله عليه وسلم **إِنْ لَمْ يَتُبْ»**(١)، وهذا اجتهاد من عائشة رضي الله عنها، والحديث فيه ضعف معروف؛ فإسناده لا يصح، لكن استدل به بعض أهل العلم مثل ابن تيمية، ووجهه بأن هذا الفعل ـ وهو حصول الربا ـ مقابلٌ للجهاد، فوقوع التبايع بالعينة قابلت به عائشة رضي الله عنها فعل الجهاد؛ ولهذا جاء في الحديث اقتران ترك الجهاد بالتبايع بالعينة فيما صح عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي في السنن وفي غيرها: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ**

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٣/ ٥٢)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٣٠).

بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ؛ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»(١)، فقارن بين هذا وهذا.

فهذا الأصل يدل على أن الحسنات مكفرات للسيئات، وعلى أن بعض السيئات قد تُبطل بعض الحسنات، أي: تكون في مقابلتها من جهة عظم السيئة، حتى إنها تبطل، ومعنى تبطل يعني: أنها في الميزان تكون مقابلة لها في عظم الذنب، تلك حسنة كبيرة وهذا ذنب عظيم؛ فتكون هذه مقابلةً لهذه إذا وضعت في الميزان.

القسم الثاني: أسباب من المؤمنين للواحد منهم، ـ أي: ما يفعله المؤمنون لإخوانهم ـ يُكفّر الله ﷻ به السيئات:

وهذا بجامع الرجاء؛ فعقيدة أهل السنة والجماعة أن العبد يرجو لنفسه، ويخاف على نفسه، فيعمل الأسباب التي لنفسه ـ من الرجاء والخوف الذي ذكرنا ـ من الاستغفار والتوبة والحسنات، وكذلك يرجو لإخوانه، ويخاف على إخوانه، فيعمل الأسباب ـ أيضًا ـ التي تنفعهم فيما رجا لهم، ويعمل الأسباب التي تنفعهم فيما خاف عليهم: من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، فما يفعله العباد لإخوانهم ثلاثة أنواع:

الأول: الاستغفار والدعاء للمؤمنين؛ وهذا نافعٌ، سواءٌ كان من الملائكة أم من المؤمنين من الجن والإنس، والملائكة يستغفرون، ويدعون للمؤمن؛ كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وأحمد (٢/ ٢٨، ٤٢، ٨٤)، وأبو يعلى (١٠/ ٢٩)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٣٢)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]، فهذا دعاء الملائكة.

كذلك دعاء المؤمن للمؤمن في خارج الصلاة أو في الصلاة هذا نافعٌ له، ومن الأسباب التي يُكَفِّر الله ﷻ بها خطايا المؤمن، فتدعو لإخوانك المؤمنين، تدعو لفلان المعين المذنب؛ فهذا يمحو الله ﷻ به السيئات.

الثاني: إهداء القُرب، وعمل العبادات عن المؤمن؛ وهذه تشمل الصدقة عن الغير، أو عمل العمل الصالح وإهداء ثوابه للغير، أو أن يعمل العبادة التي تدخلها النيابة مما جاء في السنة ويجعلها لغيره؛ كالصيام والحج والصدقة ونحو ذلك، وهذه يأتي مزيد تفصيل الكلام عليها عند قول الطحاوي: ﴿**وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ**﴾.

الثالث: الشفاعة: إما في الدنيا أو في الآخرة، فشفاعة المؤمن لإخوانه المؤمنين نافعة له، وأصل صلاة الجنازة لأجل الدعاء للمؤمن والشفاعة؛ ولهذا جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «**مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا؛ إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ**»(١)، وفي لفظ آخر قال ﷺ: «**كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ**»(٢)، والشفاعة تحصل في الدنيا بالدعاء، وتحصل - أيضًا - في الآخرة، فشفاعة الأب لأبنائه، والابن لوالده، والعالم لأحبابه، وأهل القرابة لقراباتهم، أو للمؤمنين، بل أعظم من ذلك شفاعة النبي ﷺ لطوائف من أمته.

القسم الثالث: الأسباب التي من الله ﷻ ابتداءً منه؛ وهي أربعة:

السبب الأول - وهو أعظمها وأجلها -: مغفرة الله ﷻ لعبده ابتداءً

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

منةً منه وتكرمًا؛ فالله ﷻ منَّ على عبده بالإسلام وبالإيمان، فقد يَمُنُّ عليه بمغفرة الآثام ابتداءً، وهذا خلق الله ﷻ، هو ﷻ يُثَبِّت من يشاء ويغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

السبب الثاني: المصائب التي تحصل للعبد في الدنيا: مصيبة يوقعها الله ﷻ بالعبد بمرض، بفقد حبيب، بحزن، بهَمّ، بنقص مال، ونحو ذلك، أي: يفنى شيء من ماله، أو بدنه، يمرض، يُصاب بأشياء، هذه المصائب كفارات يُكَفِّر الله ﷻ بها من ذنب العبد.

قال العلماء: (المصايب) بالياء، ويجوز (مصائب)، لكن الأشهر (المصايب)[1] التي تحصل على العبد من الله ﷻ هي في نفسها كفارات؛ لأنها ليست من جهة العبد، أي: العبد ما اختارها لنفسه، الله ﷻ ابتلى بها المؤمن؛ ليكفر بها من خطاياه، وهذا كما قال ﷺ: «**ما يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ، وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حُزْنٍ، وَلَا أَذًى، وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا؛ إِلَّا كَفَّرَ اللهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ**»[2]، فالهم يأتي للمؤمن، ضيقة صدر لا يدري ما سببها، أو يبتلى بشيء يضيق صدره، أو يهمه، فيصبح في غم أو في هَمّ؛ لأنه خروج عما يُسعد العبد، وابتلاء من الله ﷻ للعبد، فهذا سببٌ من أسباب كفارة الذنوب، كذلك المصايب في النفس، أو في الولد، أو في المال، أو نحو ذلك، هذه المصايب كفارة.

وهنا سؤال: المصائب هل يؤجر عليها مطلقًا، أو هي كفارة بشرط؟

الجواب: المصائب كفارة بلا شرط بإطلاق، فمن وقعت عليه مصيبة فالدليل دل على أن الله يُكَفِّر بها من خطاياه، والحمد لله على

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/ ١١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٤١)، ومسلم (٢٥٧٣).

فضله وتكرمه ومنته، ولكن قد يؤجر على المصيبة وقد يأثم على المصيبة، وذلك إذا تسخط، فإن صَبَرَ أُجر، وإن تَسَخَّطَ أَثِم.

فإذًا: المصيبة في نفسها كفارة، فإن صار مع المصيبة صبر فهذا أجر، وإن صار مع المصيبة تسخط فهذا إثم.

السبب الثالث: العذاب الذي يحصل على العبد في البرزخ ـ أي: فيكون على العبد ذنب من الذنوب، أو ذنوب كذا، فيعذبه الله ﷻ في القبر، ثم يوم القيامة لا يدخله النار.

السبب الرابع: ما يكون في عرصات القيامة من المصايب والأمور العظام التي قد يبتلي الله بها بعض عباده؛ فيكون في ذلك كفارة لهم.

فهذه عشرة أسباب فرقها الشارح، وقسمتها بثلاثة من العبد، وثلاثة من المؤمنين لإخوانهم المؤمنين، وأربعة من الله ـ جل جلاله، وتقدست أسماؤه.

المسألة السادسة:

قول الطحاوي: ﴿**وَلا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ**﴾ يعني: لا نشهد للمحسن بالجنة، وكذلك لا نشهد للمسيء بالنار، فلا نشهد لأحد من أهل القبلة بجنة ولا بنار، إلا من شهد له رسول الله ﷺ. وهذه الجملة يأتي تفصيل الكلام عليها عند **قول الطحاوي**: ﴿**وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا**﴾.

المسألة السابعة:

أن في **قوله**: ﴿**وَلَا نُقَنِّطُهُمْ**﴾ التقنيط هو: كاليأس أو التأييس من رحمة الله ﷻ، بمعنى: أن يقول القائل: هذا ذنب كيف يغفره الله ﷻ لك؟، أو يستعظم أن يعفو الله ﷻ عن فلان، وهذا قد يكون في بعض أحواله من كبائر الذنوب، والواجب على المؤمن تجاه نفسه وإخوانه المؤمنين أن يفتح عليهم باب الرجاء إذا أقبلوا تائبين، وأن يفتح عليهم

باب الخوف إذا كانوا مفرّطين، فإذا كان مقيمًا على لهوه، مقيمًا على ذنوبه، على كبائره، على آثامه، فَتَعظه بالخوف، ولا تفتح له الأمل؛ لأن فتح باب الرجاء في هذه الحال يزيد من فعله للذنوب، وهذا من المهمات لأهل الدعوة والمواعظ والخطباء وأئمة المساجد وغيرهم، في أن الناس إذا رآهم صالحين، وعندهم تشديد على النفس، يفتح لهم باب الرجاء، وباب السهولة؛ كما قال ﷺ لما أذن باللعب في المسجد قال: «**لِتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً**»(١)؛ لأن اليهود في شريعتهم ثَمَّ تشديد، وآصار وأغلال وضعت عليهم، أو وضعوها على أنفسهم.

فإذا رآه صاحبَ خوفٍ وكثرة بكاء من خوف الله ﷻ، وكثرة خوف من أن الله لا يغفر ذنبه، ودائمًا يلاحظ ذنبه ويلاحظ كبيرته؛ فهذا يفتح له باب الرجاء.

فإذًا: الواجب هو ما قال: ألا تُؤَمِّنَ المحسن، ولا تُقَنِّطَ المسيء. فهذه عقيدة، وأيضًا يتبعها عمل.

المسألة الثامنة:

قوله: ﴿وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ﴾.

قوله: ﴿بِرَحْمَتِهِ﴾ هذا كما سبق بيانه أنه لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل ما ثَمَّ إلا عفو الله ﷻ ورحمته، فالله ﷻ وعد من عمل صالحًا بأن يدخله الجنة جزاءً بما عمل؛ قال ﷻ: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، وقال ﷻ: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]، فالجنة يدخلها العبد بالعمل، لكن الباء هذه ليست باء المقابلة، إنما هي باء السببية، أي: بسبب ما كنتم تعملون، فالعمل الصالح للعبد، وأعلاه

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١١٦، ٢١٣)، وزوائد مسند الحارث للهيثمي (٢/ ٨٢٦)، والحميدي في مسنده (١/ ١٢٣).

توحيد الله ﷻ، والبراءة من الشرك وأهله، والكفر بالطاغوت، هذا العمل الصالح هو أعظم الأسباب التي يُدخل الله ﷻ بها العبدَ الجنة، أما المقابلة؛ فإن الجنة وما فيها من النعيم، وما أعطى اللهُ العبدَ من النعم في الدنيا، مع ما منَّ عليه أصلًا من الهداية، فإنه حينئذ لا يستحق الجنة بالمقابلة؛ لأن حصول الهداية للعبد منَّة من الله ﷻ وتكرم، ولو تُرك العبد ونفسه لما اهتدى، ولاحتوشته الشياطين؛ لهذا لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة الله ﷻ؛ كما **قال الطحاوي** هنا: ﴿**وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ**﴾.

فإذًا: أهل السنة والجماعة يقولون: إن دخول أهل الجنة للجنة بسبب الأعمال الصالحة، وإلا فإن الدخول برحمة الله ﷻ؛ لما دل عليه قوله ﷺ: «**لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنكُمْ عَمَلُهُ، قَالَ رَجُلٌ: وَلَا إِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَلَا إِيَّايَ، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ، وَلَكِنْ سَدِّدُوا**»[1]، وأما المعتزلة وأهل إنفاذ الوعيد فيرون أن دخول الجنة يكون بالعمل مقابلةً؛ لأن الله سماه أجرًا ـ كما يقولون ـ، والأجر يقتضي المقابلة.

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالأَمْنُ وَالإِيَاسُ يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ، وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لأَهْلِ الْقِبْلَةِ.

الشَّرْحُ

يقرر العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه الجملة وسطية أهل السنة والجماعة في هذا الأمر العظيم، وهو الأمن من مكر الله، واليأس من رَوْح الله جَلَّ جَلَالُهُ، وأن اليأس هذا سبيل الكافرين، والأمن من مكر الله سبيل أهل الشهوات الذين لا يرقبون الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا يرقبون صفات الرب جَلَّ جَلَالُهُ، والدليل على هذا الأصل قول الله عَزَّ وَجَلَّ في اليأس: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، في قول يعقوب عَلَيْهِ السَّلَامُ لما قال لبنيه: ﴿يَٰبَنِىَّ ٱذْهَبُوا۟ فَتَحَسَّسُوا۟ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، فنهاهم عن اليأس من رَوْح الله، وعلل ذلك بأن هذا من خصال الكافرين، وأما الأمن من مكر الله عَزَّ وَجَلَّ فقد جاء النهي عنه في غير ما آية؛ منها قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سورة الأعراف: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، والأمن من مكر الله كُفْر، واليأس من رَوْح الله كُفْر ـ أيضًا ـ؛ كما ذكر الطحاوي أنهما: «**يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ**»؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ وصف الكافرين والخاسرين الذين استحقوا العقوبة منه والعذاب بأنهم يأمنون من مكر الله، وأنهم ييأسون من رَوْح الله عَزَّ وَجَلَّ، وأما أهل السنة والجماعة فهم لا يأمنون، بل يخافون ذنوبهم، ويخافون عقوبة الله عَزَّ وَجَلَّ، ويعلمون أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خافته ملائكته، وهم أقرب الأقربين، وهم المقربون إليه عَزَّ وَجَلَّ، المطهرون من دنس الآثام ومن رجس الذنوب، ويخافون ربهم؛ كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا

﴿يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وكما قال ﷻ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

واليأس - أيضًا - من رَوْح الله هذا صفة أهل القنوط، فأهل السنة والجماعة بين هؤلاء وهؤلاء، لا يأمنون بل يخافون الله ﷻ، ولا ييأسون بل يرجون، وهذه راجعةٌ إلى أن أهل الحق وأهل السنة يرجون رحمة الله ويخافون عذابه؛ كما وصف الله ﷻ أولياءه المقربين بقوله ﷻ ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧] وهذه من صفات المتقين، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، فجمع لهم بين الرغَب والرهَب.

إذا تبين ذلك؛ فإن الأمن والإياس ردة عن الدين؛ كما **قال:** ﴿**يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ**﴾، لكن بضابط، ومن المهم معرفة هذا الضابط؛ لأنه هو نكتةُ المسألة، وعقدتها، وهو أن الأمن يكون كفرًا إذا انعدم الخوف، واليأس يكون كفرًا إذا انعدم الرجاء، فمن لم يكن معه خوفٌ من الله ﷻ أصلًا - أي: أصل الخوف غير موجود -؛ فقد أَمِن، فهو كافر، ومن لم يكن معه رجاء في الله ﷻ أصلًا؛ فقد يئس من رَوْح الله، فهو كافر.

إذًا: الأمن والإياس مرتبطان، بل معناهما الخوف والرجاء، الأمن لأجل عدم الخوف، واليأس لأجل عدم الرجاء، فمن كان عنده خوف قليل ويأمن كثيرًا فإنه من أهل الذنوب لا من أهل الكفر، فإن لم يكن معه خوفٌ أصلًا فإنه كافر بالله ﷻ؛ كما قال الطحاوي هنا: ﴿**يَنْقُلانِ عَنْ مِلَّةِ الإِسْلامِ**﴾، أما أهل التوحيد - أهل الذنوب من أهل القبلة -، فإنهم بقدر ما عندهم من الذنوب، يكون عندهم أمن من مكر الله ﷻ.

فإذًا: الأمن من مكر الله يتبعض؛ لا يوجد جميعه، أويذهب

جميعه، بل قد يكون في حق المعين أنه يخاف تارة ويأمن تارة، يصحو تارة ويغفل تارة، وكذلك في اليأس من رَوْح الله يغلب على المرء الموحد تارة أنه ييأس إذا نظر إلى ذنبه، أو نظر إلى ما يحصل في مجتمعه، أو ينظر إلى ما قضى الله ﷻ في هذه الأرض على أهلها من الشرك، أو من الذنوب، أو من الكبائر، أو من القتل، أو الفساد، فيأتيه يأس، فإن غلب عليه اليأس بحيث انعدم الرجاء لنفسه أو للناس؛ فإنه يكفر بذلك، أما إذا وجد عنده اليأس ووجد عنده رجاء؛ فإنه لا يخرج من الملة، فهذا هو ضابط الأمن والإياس الذي ينقل عن الملة.

وأما الموحد المعين من أهل الإيمان؛ فإنه بحسب قوة يقينه يجتمع فيه أنه قد يكون عنده أمن بحسب ذنوبه، ومن كمّل الإيمان وحقق التوحيد فإنه يخاف، ولا يأمن من عذاب الله ﷻ ولا يأمن من مكر الله.

والأمن من مكر الله يعني: الأمن من استدراج الله ﷻ للعباد، وقد وصف الله ﷻ بعض عباده بقوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣]، هذا الاستدراج يحدث بسبب الأمن، فما عذبت أمة إلا وقد أمنت قبل؛ لأن الله ﷻ يبلوهم بالخيرات ويبلوهم بالسيئات، ويبلوهم بالشر والخير فتنة، ثم هم لا يتوبون ولا هم يذَّكرون، فإذا وقع منهم الأمن وقعت عليهم العقوبة ـ نسأل الله ﷻ لنا ولإخواننا العفو والعافية ـ، فهذا ضابط المسألة، ﴿**وَسَبِيلُ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لأَهْلِ الْقِبْلَةِ**﴾.

إذا تبين ذلك؛ فالواجب على كل موحد، وكل مؤمن أن يعظم في قلبه جانب الخوف من الله ﷻ، فلا يفلح مَنْ أَمِنَ الله على نفسه طرفة عين، الله ﷻ يقلب القلوب ويقلب الأبصار، وقال ﷻ في وصف الأولين: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي

طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، يرى العبد أن الخيرات تفتح عليه، وهو مقيم على الذنوب، ومقيم على المعاصي، ومقيم على الكبائر، سواءً كان العبد فردًا أو كان مجتمعًا، فبنو إسرائيل ادَّعوا أنهم أحباب الله ﷻ، وأنهم أبناؤه، وأنه لا يعذبهم، ولو حصل لهم تعذيب، فإنما تمسهم النار أيامًا معدودة، والله ﷻ عاقب بني إسرائيل العقوبة العظيمة ولعنهم؛ حيث قال سبحانه وتعالى في سورة المائدة: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، فالواجب إذًا على الموحد أن يخاف ذنبه، ولا ييأس من رَوْح الله، كل أحد يذنب، ولكن إذا أذنب استغفر، يخاف ذنبه، ويخشى أن الله ﷻ لا يقبل توبته ولا يقبل حوبته ولا يقبل إنابته، يرجو رحمة الله ﷻ ويخاف ذنوبه، فما اجتمع هذان في قلب أحد إلا ونجا، أي: رجاء الرحمة وخوف الذنوب، وهذا هو سبيل الحق الذي هو بين الأمن والإياس لأهل القبلة.

وَلا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الإِيمَانِ إِلا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

الشَّرْح

قوله: ﴿وَلا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الإِيمَانِ إِلا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ﴾ يريد بذلك أن أهل السنة والجماعة خالفوا الخوارج والمعتزلة الذين يوجبون للعبد النار، والخوارج الذين يُكَفِّرون بالذنوب؛ فقال: **﴿وَلا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الإِيمَانِ﴾** بعد أن دخل فيه وصار مؤمنًا **﴿إِلا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ﴾**، وهذا لأجل أن أعظم المسائل التي يتضح فيها الخروج من الإيمان هو الجحد، وإلا فهذا الحصر غير مراد للمؤلف؛ كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فإذًا: هذه الجملة فيها بيان مخالفة المكفرين بالذنوب من الخوارج وأشباههم، أو الذين يحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه خالدٌ مخلد في النار من الخوارج والمعتزلة ومن شابههم.

إذا تبين هذا؛ فهذه الجملة المهمة فيها مسائل:

المسألة الأولى:

دليل هذه الجملة هو إجماع أهل السنة والجماعة على أن من دخل في الإيمان بيقين فإنه لا يخرج منه إلا بأمر متيقن مماثل في اليقين لما به دخل في الإيمان، وهذا الإجماع له أدلته من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومن سنة رسوله ﷺ.

المسألة الثانية:

هذا الحصر في كلام المؤلف ليس مرادًا في أنه يقول: لا يخرج أحدٌ من الإيمان إلا بالجحد؛ فينفي التكفير أو الحكم بالردة:

بالاستحلال، أو بالإعراض، أو بالشك، أو بغير ذلك مما يحكم على من أتى به ـ بعد قيام الشروط وانتفاء الموانع ـ بالردة.

ودليل عدم إرادته للحصر أنه ذكر في المسألة السالفة التي مضت أن المؤلف تبعًا لأهل السنة ـ لا يُكَفِّر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ـ، فقال في المسألة التي مرت علينا قريبًا: ﴿**وَلا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ**﴾، واستحلال الذنب غير الجحد، الاستحلال صورة والجحد صورة؛ فدل على أن الطحاوي لا يريد بالجحد الحصر، ففيه رد على من حصر الردة أو الكفر بالتكذيب أو بالجحد[١].

المسألة الثالثة:

الجحد من الكلمات التي استعملت وجاءت في القرآن، ولها دلالتها في لغة العرب، فدلالة الجحد في اللغة: هو الرد والإنكار، جَحَد الشيء يعني: رَدّه أو أنكره، هذا من جهة اللغة[٢]، فيجتمع في اللغة مع التكذيب بالشيء ظاهرًا، أو مع التكذيب به باطنًا، وأما في القرآن فإن الله ﷻ ذكر الجحد في عدة آيات، وبَيَّنَ أن الجحد قد يجتمع مع التكذيب وقد لا يجتمع مع التكذيب؛ قال ﷻ في سورة الأنعام في وصف المشركين: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ۝٣٣ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٣، ٣٤]، دل على أنهم لم يُكَذّبوا وجحدوا؛ ولهذا

---

(١) انظر: تعليق سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا الموضع في المستدرك على الطحاوية.

(٢) انظر: لسان العرب (٣/١٠٦)، ومقاييس اللغة (١/ ٤٢٥)، ومختار الصحاح (ص٤٠)

حقيقة الجحد عند أهل السنة والجماعة مرتبطة بالقول؛ لأجل هذه الآية قال: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ أي: باطنًا ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ أي: ظاهرًا، وهذا مرتبط بالقول؛ لأنهم ردوا على النبي ﷺ، والخوارج ذهبوا إلى أن الجحد يكونُ بالقول وبالفعل معًا، فعندهم أن الجحد يكون بالقول كقول أهل السنة، ويكون ـ أيضًا ـ بالفعل، فيدل الفعل على جحده، وهذا خلاف ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من أن الجحد ليس مورده الفعل؛ لأن الفعل محتمل يدخله التأويل، ويدخله الخطأ، ويدخله أشياء كثيرة، وأما القول فإنه يقين وواضح؛ لأنه دخل في الإيمان بالقول ـ بقول: لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله ـ؛ فلا يخرج منه إلا بجحود ما أدخله فيه، وما أدخله فيه كان قولًا أعلنه، وجَحْد ما أدخله فيه هو: رَدُّه وتكذيبه، أو إنكاره لما دخل فيه، وهذه الكلمة ـ كلمة الجحد ـ من الكلمات التي يحصل فيها خلط وخلل، والواجب الرجوع في فهمها إلى دلالة الكتاب والسنة، وإلى ما أجمع عليه سلف الأمة.

المسألة الرابعة والأخيرة:

أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله ـ في تأصيل قولهم في الإيمان قد خالفوا الخوارج والمرجئة، وفي إخراجهم الواحد من أهل القبلة من الإيمان ـ أيضًا ـ خالفوا الخوارج والمرجئة؛ لهذا ثَمَّ ارتباط ما بين الدخول والخروج من جهة اليقين؛ ولهذا الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر تنبيهًا على هذا **بقوله:** ﴿**وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ**﴾، ولم يقل: إلا بالجحود. فيكون مطلقًا، بل **قال:** ﴿**إلا بِجُحُودِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ**﴾؛ وذلك لأنه إذا ثبت الأمر بيقين لم يزل بالشك، بل لا بد في زواله من يقين يماثل الأول.

والمكفرات وما يحكم على الواحد من أهل القبلة فيه بالردة هذا

اختلف فيه الفقهاء والعلماء، لكن يجمع ذلك أنه لا يخص عند أهل السنة بالجحد؛ ولهذا نقول: الذين قيدوا التكفير وإخراج العبد من الإيمان بالجحد فقط ـ أي: دون الاستحلال، ودون الشك، ودون الإعراض إلى آخره ـ هؤلاء ذهبوا إلى أنه لا يكفر إلا المعاند المكذب ظاهرًا؛ كحال الكفار والمشركين، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الله ﷻ بيَّن أن كُفْر مَنْ كَفَرَ من العرب بعضهم من جهة الإعراض، وبعضهم من جهة الشك، وبعضهم من جهة الجحد ظاهرًا والاستيقان باطنًا، وهو العناد؛ ولهذا نقول: إن المرجئة هم الذين قالوا: لا يخرج المرء من الدين إلا بالتكذيب فقط. فعندهم لابد من التكذيب، والتكذيب قد يكون مع الجحد وقد يكون الجحد بلا تكذيب؛ كما نصت عليه الآية: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

إذا تبين هذا؛ فأصل قول المرجئة في الإيمان ـ كما سيأتي ـ: إن الإيمان أصله الاعتقاد؛ فلذلك جعلوا المُخْرج منه التكذيب.

ومن أضاف الاعتقاد والقول جعل المُخْرج التكذيب والجحد؛ مثل كلام الطحاوي هنا؛ لأنه يأتي أن الإيمان عنده هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، فيجعل التكذيب مخرجًا، ويجعل الجحد مخرجًا؛ لعلاقة التكذيب بالاعتقاد، وعلاقة الجحد بالإقرار باللسان.

وأما أهل السنة الذين خالفوا المرجئة في هذه المسألة العظيمة فقالوا: إن الركن الثالث من أركان مسمى الإيمان ـ وهو العمل أيضًا ـ يدخل في هذا، وهو أنه يخرج من الإيمان بعملٍ يعمله، يكون من جهة اليقين مخرجًا للمرء مما أدخله فيه من الإيمان، وهذا سيأتي مزيد تفصيل له.

إذًا: فأهل السنة عندهم المخرجات من الإيمان منها: التكذيب ـ وهو أعظمها ـ، ثم الجحد، ثم الإعراض، وهو الذي جاء في

قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ٣]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، ومنه الشك والريب، فالمرتاب ليس عنده يقين، المؤمن هو من لا يرتاب، أما إذا ارتاب ـ لا يدري أمحمد ﷺ، رسول أم لا؟ ـ، فهذا صفة المنافق، وهو المُعذب في قبره؛ حيث يقول: «... **فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي**...»[1]، وهذه جمل يأتي لها مزيد بيان.

---

(١) كما ورد في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، الذي رواه أبو داود (٤٧٥٣)، وأحمد (٤/ ٢٨٧)، وابن أبي شيبة (٣/ ٥٤)، والحاكم (١/ ٩٣)، والبيهقي في الشعب (١/ ٣٥٦)، وغيرهم. وهو حديث طويل في كيفية قبض الروح، وسؤال الميت في قبره، وأحوال من نعيم القبر وعذابه.

وَالإِيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ.

الشَّرْحُ

قال الطحاوي في هذا الموضوع: ﴿**وَالإِيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾ يريد بالإيمان: الإيمان الذي أمر الله ﷻ به الناس، والذي يصير به المرء معصوم الدم والمال.

فعرَّف الإيمان بأنه: الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، وهذا التعريف من جهة مورد الإيمان، وهو اللسان، والجنان، فيتعلق باللسان عبادة الإقرار في الإيمان، ويتعلق بالجنان عبادة التصديق في الإيمان.

وهذا التعريف من جهة المورد هو المشهور عن الطائفة التي يسميها العلماء: مرجئة الفقهاء، وهم الإمام أبو حنيفة ومن تبعه من أصحابه، ومنهم أبو جعفر الطحاوي صاحب هذه العقيدة، وهذه الجملة مما وافق فيه المؤلف الطحاوي المرجئة وقرر فيها عقيدتهم، وأما طريقة أهل السنة ومذهب أهل الحق خلاف هذا؛ لأدلة كثيرة في هذا الموطن.

وإذا تبين ذلك من جهة أن الطحاوي في هذا الموطن لم يقرر عقيدة أهل السنة والجماعة، وإنما ذكر معتقد طائفته ـ وهم الحنفية ـ في هذه المسألة، وهو قول المرجئة ـ مرجئة الفقهاء ـ؛ فإنا نقول: لابد من بيان هذا الأصل العظيم، وذلك يرتب على مطالب ومسائل:

المسألة الأولى:

أن الإيمان لفظٌ مستعملٌ في اللغة قبل ورود الشرع، والألفاظ في استعمالها قبل ورود الشرع لها حالان:

الأول: الحال العرفي.

الثاني: الحال الأصلي.

والحال العرفي جعلناه الأول لقربه، والحال الثاني ـ الأصلي ـ جعلناه الثاني؛ لأنه بعيد من جهة العموم، وهذا هو الذي يسميه طائفة من العلماء الحقيقة اللغوية، والحقيقة العرفية، فإن الألفاظ المستعملة لها حقائق لغوية، حقيقة ليست مجازًا، ولها حقائق عرفية ـ أي: في استعمال أهل العرف ـ؛ مثال ذلك: لفظ (الدابة) في لغة العرب في الاستعمال العام: كل ما يدب على الأرض، سواءٌ كان يدُبُّ على بطنه أم يَدُبُّ على رِجْلين أم يَدُبُّ على أربع، ودل على هذا قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥]، ثم خصت في الاستعمال العرفي بأن (الدابة) هي ذات الأربع التي يركبها الناس، أو يحرثون عليها، أو يستعملونها في أشياء... إلى آخره؛ فهذه تسمى: حقيقة عرفية، والمعنى الأول يُسمى: حقيقة لغوية(١).

فإذًا: صارت الحقيقة العرفية أخصَّ من الحقيقة اللغوية، اللغة دائمًا تكون عامة، ثم الناس يقيدون المعنى اللغوي ببعض ما يحتاجون إليه في الاستعمال، فتكون الحقيقة العرفية دائمًا أضيق من الحقيقة اللغوية، ثم لما أتى الشارع ظهر ما سماه العلماء بالحقيقة الشرعية، أو ما سماه طائفة ممن ألَّف في فقه اللغة بالأسباب الإسلامية، الأسباب الإسلامية أي: ألفاظٌ جعل لها معاني؛ لأجل سبب مجيء الإسلام؛ من الأمثلة على ذلك: لفظ (السجود)، فالسجود في اللغة: للخضوع والذل بحركة البدن، ثم في العرف أن السجود يكون بالانحناء: إما بركوع أو بما

---

(١) انظر: شرح الأصول من علم الأصول لشيخنا العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص١٢٠)، وشرح الورقات للشيخ سعد الشثري (ص٧١).

نسميه السجود، أي: وضع الجبهة على الأرض، وفي الشرع السجود هو: من وَضَع جبهته وأنفه على الأرض؛ قال ﷻ لبني إسرائيل: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [النساء: ١٥٤]، أي: راكعين؛ لأن السجود العرفي يدخل فيه الركوع، أما في شريعة الإسلام صارت الحقيقة الشرعية للسجود هي وضع الجبهة على الأرض، وهذه المقدمة مهمة في تأصيل هذه الحقائق الثلاث على مسألة الإيمان.

الإيمان في أصل اللغة، ـ واللغة مرتبطة بالاشتقاق ـ، اللغة لها اشتقاق يجمع الكلام الذي حروفه واحدة؛ فالإيمان، والأمن، والأمان هذه كلماتها واحدة: (أمنٌ، وأمانٌ، وإيمانٌ)، فاشتقاقها من حيث الأصل واحد؛ ولهذا الإيمان يرجع إلى الأمن في اللغة، والأمان يرجع إلى الأمن وإلى الإيمان، فهذه الألفاظ في أصل اللغة اشتقاقها واحد، وذلك من الأمن الذي هو المصدر[(١)].

ما علاقة الإيمان في دلالة اللغة بالأمن؟

الجواب: لأنه من آمن بالشيء، فقد أمن على نفسه، آمن يعني: صدَّق، استسلم، وأطاع... إلى آخره، فإنه يعتبر مستسلمًا، أي: يعتبر أمن عدوه، لو آمن بما قاله عدوه أي: صدَّقه؛ فإنه يكون أمن غائلته.

إذا تبين هذا؛ فإن الأصل اللغوي ـ الذي هو مجيئ الاشتقاق من كلمة واحدة ـ يدلك على أن أصل كلمة الإيمان في اللغة من حيث الاشتقاق من (الأمن)، ثم في الاستعمال العرفي ـ عُرْف العرب ـ خصت ذلك المعنى إلى أن الإيمان هو: التصديق الجازم الذي يكون معه عملٌ يأمن معه. وهذا جاء في القرآن ـ أي: في استعمال المعنى اللغوي

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٢١)، ومقاييس اللغة (١/ ١٣٣)، ومختار الصحاح (ص١١)

للإيمان ـ في مواضع؛ كقوله ﷻ في قصة يوسف مخبرًا عن قول إخوة يوسف ﵇ لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] فيلاحظ هنا معنى الأمن، فهو بمعنى التصديق، أي: لست بمصدقٍ لنا التصديق الجازم الذي يتبعه عمل أنك لا تؤاخذنا بما فعلنا، ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف: ١٨]، فما أعطاهم الأمن.

كذلك قال الله ﷻ في قصة إبراهيم ﵇: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، أي: صدقه تصديقًا جازمًا تبعه عملٌ له، بحيث يأمن من العذاب الذي توعد به إبراهيم قومه، كذلك في وصف النبي ﷺ في سورة براءة قال ﷻ: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، أي: يصدقهم فيما يقولون؛ فيأمنون معه عقوبة النبي ﷺ.

إذًا: فالإيمان في اللغة استعمل، ويراد به التصديق الجازم الذي يكون معه عمل يأمن معه؛ لأنه فيه صلة دائمة بين الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية.

جاء الشرع فأمر الناس بالإيمان، فهذا الإيمان فيه ـ كما سبق لك ـ أن الحقيقة العرفية تخصيص للحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية أسباب زائدة عن الحقيقة العرفية، قد تكون تخصيصًا لها، وقد تكون رجوعًا إلى أصل المعنى اللغوي، وتكون أوسع منها.

فالإيمان في الشرع هو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله إلى آخره ـ أركان الإيمان ـ الستة، وهذا الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر عرفنا منه أنه لا يكون إلا بعمل، ولا يكون إلا بإقرار، ولا يكون إلا بتصديق؛ قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ

﴿ٱلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال ﷻ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، فإذًا: وصف الله ﷻ المؤمن بأنه يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ووصفه ـ أيضًا ـ أنه يعمل، وأنه يقوله بلسانه؛ ولهذا جعل الله ﷻ الصلاة للدلالة على هذا الأصل، جعل الصلاة هي الإيمان؛ فقال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، نحن الآن نبحث من جهة تأصيلية للكلمة، لا من جهة التعريف.

فقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ هذا استعمال لكلمة الإيمان، ويراد بها هنا: الصلاة، الصلاة هي الإيمان، فهذا تخصيص لكونه تصديقًا، فهو ليس تصديقًا فقط، بل الإيمان صار صلاةً.

إذًا: هذا من جهة الاستعمال اللغوي زاد على العرف، ورجع إلى سعة اللغة، وهو تخصيص في الواقع للتصديق ببعض ما يشمله التصديق الذي يتبعه عمل.

إذًا: يتبين من هذا أن الإيمان في الشرع نُقل عن الإيمان في العرف، كما أن الإيمان في العرف نقل عن الإيمان في اللغة، فتأصيل الإيمان على أنه في اللغة هو إقرارٌ وتصديق ليس صحيحًا؛ لأن الإيمان في اللغة أعم من ذلك، فالإيمان: ما يجلب الأمن من عمل، من إقرار، من تصديق، من تصرف، من موالاة، فكل ما يجلب الأمن فهو إيمان.

ـ في اللغة قُيد ذلك كما جاء في الآيات.

ـ وفي الشرع فقد جاء تسمية الإقرار إيمانًا، وجاء تسمية الاعتقاد إيمانًا، وجاء تسمية العمل إيمانًا، فإذًا من حيث الدلالة اللغوية والدلالة

العرفية والدلالة الشرعية تبين أن هناك اختلافًا في معنى الإيمان.

واختلفت المرجئة مع أهل السنة في هذه المسألة، وهذا الاختلاف طويل الذيول ـ كما هو معلوم ـ، لكنهم اتفقوا من حيث الأصول ـ أصول الفقه ـ على أن الكلمة إذا اعتراها هذه الأمور الثلاثة: (الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية)، اتفق الحنفية مع الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم، اتفقوا على أن تُقدَّم الحقيقة الشرعية؛ لأن الألفاظ الشرعية تخصيص، فلا يقول الحنفية ـ الذين قالوا في الإيمان بهذا التعريف ـ: إن السجود إذا أُمِرَ به فإنه يصلح الركوع بدله؛ مثلًا: لو قرأ القارئ القرآن وهو يمشي ثم مرت آية سجدة، فهل يركع ويكتفي بهذا أم أنه لا يصلح إلا السجود؟ قالوا: هنا السنة هي السجود الشرعي؛ لأن السجود جاء بهذا اللفظ الشرعي وبينته السنة؛ فيكون هو المراد، ولا يكون المراد هو السجود العرفي. وهذه المسألة لها نظائر في الفقه، وفي العقيدة، وفي اللغة بعامة.

فإذًا نقول: اجتمعوا على أن الحقيقة الشرعية مقدمة، وهل تقدم اللغوية أو العرفية؟ خلافٌ بينهم.

ولهذا نقول: ما دام أن الجميع اتفقوا على تقديم الحقيقة الشرعية، فما أدلة الحقيقة الشرعية في الإيمان؟ الأدلة على ذلك يأتي الكلام عليها في المسألة الثالثة. وهنا لابد أن تفهم مسألة الإيمان؛ لأنها مسألة مشكلة، وكثير ممن خاض فيها في هذا العصر ما أدرك حقيقة الفرق ما بين قول أهل السنة وقول المرجئة في هذا الباب.

المسألة الثانية:

الإيمان في اللغة هو: التصديق الجازم الذي يتبعه عمل يأمن معه المؤمن الغائلة أو العقوبة، . . . إلى آخره، وقولنا: التصديق الذي معه عمل. هذا تحصيل حاصل؛ لأنه إذا كان الشيء يلزم منه العمل فإنه

لا يطلق لفظ مصدقًا في اللغة على من صدق حتى يعمل؛ مثلًا: جاء رجل وقال لك: سيارتك الآن تُسرق، قلت: جزاك الله خيرًا. وجلست ولم تتحرك، فهل تعتبر في اللغة مصدقًا؟ لا؛ لأنك إذا صدقت الخبر، فإنه لابد أن تتبعه بعمل يدل على صدقك؛ لأن الناس لا يفرطون في أموالهم، ولا يفرطون فيما فيه قوام حياتهم، فإذا مكث وقال: أنا مصدق، ولم يذهب؛ فلا يسمى مصدقًا في اللغة، ودل على هذا الأصل قول الله عز وجل في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام مع ابنه إسماعيل عليه السلام في سورة الصافات قال: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٢، ١٠٣]، انظر إلى العمل في قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٥]، رؤيا الأنبياء حق، فإذا رآها النبي صدق بها أنها وحي من الله عز وجل، لكن متى صار مصدقًا للرؤيا؟ الجواب: لما امتثل دلالتها ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ وهذا تصديق لغوي، وهو ـ أيضًا ـ تصديق شرعي.

إذًا: فالإيمان في الحقيقة العرفية لو أرجعناه إلى التصديق، فإن حقيقة التصديق أن يكون معه عمل، فلا يسمى مصدقًا من ليس يعمل أصلًا فيما صدق به.

المسألة الثالثة:

يمكن أن يضبط ما جاء في القرآن من استعمال الإيمان في الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية، بضابط وهو أنه:

ـ إذا اقتُرن بالإيمان الأمن، أو كانت الدلالة عليه؛ فإن المراد به سعة المعنى اللغوي.

ـ وإذا عُدّي الإيمان باللام في القرآن أو في السنة؛ فإن المراد به الإيمان العرفي ـ أي: اللغوي العرفي ـ.

ـ وإذا عُدي الإيمان بالباء؛ فإنه يراد به الإيمان الشرعي.

وهذه كل واحدة لها طائفة من الأدلة تدل عليها: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، هذا دلالة على عموم المعنى اللغوي.

المعنى العرفي في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، فالتعدية هنا باللام ﴿بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾، ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، أي: النبي ﷺ ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هذا المعنى العرفي، وفي قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فالإيمان هنا عُدي بالباء للدلالة الشرعية.

لماذا اختلفت التعدية؟ لأن المطلوب اختلف، فالإيمان اللغوي ما دام أنه تصديق، تقول العرب: صدّق لفلان، فتعديه باللام، وتقول: صدَّق بكذا، فتعديه بالباء، لكن الإيمان الشرعي (آمن بكذا) مُضَمَّنٌ (أقر بكذا) أقرَّ تتعدى بالباء في اللغة: (أقر بكذا)، و(عمل بكذا)، و(صدقَّ بكذا) ـ؛ ولهذا لما عُدي الإيمان في اللغة بالباء، علمنا أنه ضُمِّن المعنى الأصلي في اللغة وزيادةً تصلح للتعدية بالباء، فالمعنى اللغوي يتعدى باللام، فلماذا عُدي بالباء؟

نقول: عُدّي بالباء تفريقًا ما بين الإيمان الشرعي والإيمان اللغوي، وهو تضمين العمل للإيمان الذي هو زيادة على ما جاء في المعنى العرفي، وهذا كثير في القرآن، وفي اللغة أنه يأتي الفعل ويراد منه معنى، ثم تختلف التعدية بالحرف، فيُضمِّن الفعل معنى فعل آخر.

نضرب له مثلًا: وهو قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في المسجد الحرام: ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] قال ابن القيم وابن تيمية وعدد من

مشايخنا ـ حفظ الله الجميع، ورحم الأموات ـ: هنا معنى الإرادة: الهَمّ الجازم. قلنا: لماذا؟ قالوا: لأن الإرادة المعروفة تتعدى بنفسها؛ تقول: أردت الذهاب، وأردت المجيء، وأردت القراءة، ولا تقول: أردت بالقراءة، فلما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ لم يقل: ومن يرد فيه إلحادًا، بل قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾ علمنا أن كلمة ﴿بِإِلْحَادٍ﴾ هذه فيها فعل يناسب التعدية بالباء، وهو هَمَّ بكذا، هذا الذي يناسب؛ ولذلك فسره الأئمة بأن المراد بالإرادة هنا: الهَمّ الجازم؛ فيؤاخذ عليه ولو لم يرد، ولو لم تتحقق الإرادة من كل وجه، وإنما يصدق عليه الهَمّ، فإذا هَمَّ بالفعل صار داخلًا في الآية بمجرد هذا الهم. نرجع هنا في اللغة: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ أي: صدَّق له، أقر له، تقول: أنا أقررت لك. ولا تقول: أقررت إياك، أقررت بكذا. لكن لفلان هل تقول: أقررت بفلان، أم أقررت لفلان؟ أقررت لفلان، وهنا: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ أي: صدَّق له، أَقرَّ له... إلى آخره، فهنا جاء التصديق والإقرار الذي هو المعنى اللغوي، لكن جاء المعنى الشرعي في القرآن بزيادة عن التعدية باللام إلى التعدية بالباء؛ قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦] ما قال: آمنوا لله ولرسوله، مع أنه قال سبحانه وتعالى في النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، وقال سبحانه وتعالى في لوط عليه السلام: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾، وقال عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦].

فإذًا: دلنا على أن هذا المعنى هو المعنى اللغوي، وزيادة عليه ما دخل فيه مما يناسب التعدية بالباء وهو العمل، تقول: عملت بكذا، أي: آمنت بكذا، فعملت به، آمنت بأن الأمر واقع، فعملت به، أي: عملت بما آمنت؛ فلذلك دخلت زيادة تعدية الباء لقولنا على أن العمل دخل في

مسمى الإيمان أصلًا، وهذه يأتي لها مزيد تفصيل في الأدلة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

إذا تبين هذا؛ فمن المهم في تأصيل هذه المسألة التي غلط فيها كثيرون منذُ نَشَأت المرجئة أن يُعَرف أن الإيمان في اللغة ـ في حقيقته ـ تصديقٌ وإقرارٌ؛ لكن تصديق معه نوع عمل وليس لازمًا في حقيقته؛ لكن لا يسمى تصديقًا حتى يكون معه عمل يأمن به؛ لصلته بالمعنى اللغوي العام، أما في الشرع فهو إقرار وتصديق وعمل؛ لأن الشرع جاء بزيادة عن المعنى اللغوي في هذه المسألة العظيمة.

المسألة الرابعة:

تعريف الطحاوي لهذه المسألة؛ وهي: ﴿**وَالإيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾ هذا فيه إخراج العمل أن يكون موردًا للإيمان، وقَصْر الإيمان من حيث المورد على الإقرار والتصديق، وهذا ـ كما سبق ـ مذهب مرجئة الفقهاء[١]، والمرجئة في هذه المسألة لهم أقوال متعددة؛ أشهرها قولان:

القول الأول: قول جمهور المرجئة؛ إن الإيمان هو: التصديق، ولا يلزم معه إقرار.

القول الثاني: قول مرجئة الفقهاء، وذهب إليه الماتُريدية والأشاعرة وجماعة؛ أن الإيمان: إقرارٌ باللسان[٢]، وتصديق بالجنان، وقد سموا مرجئة؛ لأنهم أرجؤوا العمل عن مسمى الإيمان، أي: أخروه عن مسمى الإيمان، فجعلوا الإيمان متحققًا بلا عمل، واستدلوا لمذهبهم بعدة أدلة،

---

(١) راجع كتاب الإيمان من مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٠)، وما بعدها.

(٢) ذكر ابن أبي العز شارح الطحاوية: «أن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي عند أبي منصور الماتريدي، ويروى عن أبي حنيفة» اهـ. وهو كذلك قول جمهور الأشاعرة انظر: كتاب الإيمان من مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٩).

من أشهرها قول الله ﷻ في آيات كثيرة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾. فعطف العمل على الإيمان، وهذا من أقوى أدلتهم على هذه المسألة، قالوا: فهذا يدل على التغاير ما بين العمل وما بين الإيمان؛ لأنه لو كان عمل الصالحات في الإيمان، لما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾، فلما عطف العمل على الإيمان، قالوا: دلنا على تأخير العمل، وإرجاء العمل عن مسمى الإيمان.

والجواب عن هذا الاستدلال بجواب مختصر: أن اللغة فيها العطف بالواو، ويراد بالعطف بالواو التغاير، والتغاير تارة يكون تغاير ذوات، وتارة يكون تغاير صفات، وتارة يكون العطف بالواو ليس لأجل التغاير، ولكن تغاير ما بين الجزء والكل، وما بين العام والخاص؛ مثال ذلك: دخل محمدٌ وخالد، محمد ذاته غير ذات خالد، هذا له حقيقة ذات وهذا له حقيقة؛ فهذا يُسمى تغاير ذوات.

أما تغاير الصفات؛ فتقول: عندي مهندٌ وصارمٌ وحسام، والذي عندك سيف واحد، لكن تقول: مهندٌ: من جهة أنه صنع في الهند، وصارمٌ: من جهة شهرته، وأنه يصرم، وحسام: من جهة أنه من وقع عليه حسمه وقتله، ومثال تغاير الصفات قول الله ﷻ: ﴿الٓر تِلۡكَ ءَايَـٰتُ ٱلۡكِتَـٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ [الحجر: ١]، الكتاب هو القرآن، والقرآن هو الكتاب، وعطف بالواو هل لتغاير الذوات؟ الكتاب شيء، والقرآن شيء؟ لا أحد يقول بهذا؛ فصار العطف هنا لتغاير الصفات ﴿تِلۡكَ ءَايَـٰتُ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾ نُظر فيه إلى جهة كونه مكتوبًا باقيًا ﴿وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ﴾ أي: أنه يقرأ، فينظر فيه إلى التلاوة والقراءة؛ فهذا تغاير صفات.

الثالث: أن يكون العطف بالواو للتغاير ما بين الجزئي والكلي، وما بين الكلي والجزئي، فيعطف الخاص على العام، ويعطف العام على الخاص؛ مثاله: قول الله ﷻ: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ

وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، ﴿عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾: لا شك الملائكة غير الله ﷻ، الملائكة مخلوقة، والرب ﷻ مالك الملك، وخالق الخلق، ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ الرسل منهم رسل من الملائكة، ومنهم رسل من البشر ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، فالرسل هنا أعم من الملائكة؛ لأن منهم الرسل من الملائكة، ومنهم الرسل من البشر، فإذًا هنا صار العطف عطف الكلي على الجزئي، ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ جبريل وميكال عليهما السلام من الرسل أو لا؟ من الرسل، من الملائكة؟ نعم، فعطفهم، هل حقيقة جبريل وميكال عليهما السلام غير الملائكة؟ لا، فهذا تغاير صحيح، لكنه تغاير بين حقيقة الجزء والكل، والكل والجزء، وليس تغاير ذوات، ولا تغاير صفات، ولا تغاير حقيقة، ومن هذا عطف الخاص على العام؛ لأجل التغاير ما بين الجزء والكل في قوله ﷻ: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، الآيات كثيرة، فقوله ﷻ: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ عطف العمل على الإيمان؛ لأجل هذا، وإلا فهو داخل في حقيقته هنا.

ولماذا يخص الخاص بالذكر بعد العام؟ لأجل التنبيه على شرفه، فالعرب تعطف الخاص على العام، وتغاير في هذا؛ لأجل التنبيه على شرف ما ذكر[(١)]؛ لأنك تقول ـ مثلًا ـ: جاءني المشايخ، وسماحة الشيخ عبد العزيز رحمه الله، هل الشيخ عبد العزيز ليس من المشايخ؟ بلى، لكن

---

(١) انظر: مبحث التغاير وأنواعه في شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٨٧)، ومجموع الفتاوى (٧/ ١٧٢).

هنا للتنبيه على شرفه أنه هو المقصود، جاءني المشايخ جميعًا وجاء المقصود والمقدم، . . . إلى آخره، كان ذلك تنبيهًا على شرفه ومنزلته.

فهذا جوابٌ مختصر، وسيأتي الكلام على مسألة الإيمان، وقد خاض فيها كثيرون في هذا العصر، وكتبوا فيها كتابات ـ سواءً في الإيمان أو في التكفير ـ، وهم لم يدركوا حقيقة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، فمنهم من أدخل مذاهب المرجئة في مذهب أهل السنة، وقصروا الكفر على التكذيب، والإيمان على التصديق، إما قولًا أو باللازم، ومنهم من ذهب إلى أن الإيمان قولٌ واعتقاد، وأن العمل ليس من الإيمان أصلًا ـ كما هو قول المرجئة ـ، والأقوال في هذا متعددة.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**الإِيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾، هذه الجملة من كلامه في تعريف الإيمان، المقصود بها التعريف الشرعي للإيمان عند الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأئمة ـ أئمة أهل الحديث والسنة ـ أن الإيمان قول وعمل، بعض أهل العلم يعبّر بقوله: الإيمان: قول وعمل ونية؛ كما قالها الإمام أحمد في موضع[1]، ويعني بالنية: الإخلاص، أي: الإخلاص في القول والعمل.

وهذا الأصل وهو أن الإيمان قول وعمل وُضِّحَ بقول أهل العلم: الإيمان اعتقاد بالقلب ـ بالجنان ـ وقول باللسان، وعمل بالجوارح والأركان، يزيد بطاعة الرحمن، وينقص بطاعة الشيطان[2]، فشمل

---

(١) انظر: العقيدة للإمام أحمد (ص٧٤)، والسنة للخلال (٣/ ٥٨٠).

(٢) انظر: العقيدة للإمام أحمد (ص١١٧)، والإيمان لابن منده (١/ ٣٤١)، واعتقاد أهل السنة للالكائي (٤/ ٨٤٩)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص٨٤)، ومؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص١١).

الإيمان إذًا فيما دلت عليه الأدلة هذه الأمور الخمسة؛ وهي: أنه اعتقاد، وأنه قول، وأنه عمل، وأنه يزيد، وأنه ينقص، وتعريف الطحاوي للإيمان بقوله: ﴿**هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾ هذا تعريف ـ بالمقارنة مع ما سبق ـ فيه قصور، وهو موافقٌ لما عليه الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحابه؛ فإنهم لم يجعلوا العمل من مسمى الإيمان، وجعلوا الإيمان تصديق القلب، وإقرار اللسان، وجعلوا الأعمال زائدة عن مسمى الإيمان، مع كونها لابد منها ولازمة للإيمان.

فقول الطحاوي هذا ليس مستقيمًا مع معتقد أهل السنة والجماعة ـ أتباع أهل الحديث والأثر ـ وفيه قصور؛ لأنه أخرج العمل عن تعريف الإيمان.

وكون العمل من الإيمان هذا له أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ـ سبق بعضها ـ، ومنها في هذا المقام: قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ويعني بالإيمان: الصلاة؛ فسمى الصلاة إيمانًا، والصلاة عمل، وقال ـ أيضًا ـ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]؛ دلت الآية على أن الإيمان له حقيقة، وهي الاعتقاد والإيمان بهذه الأركان الخمسة: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، وإذا كان العمل ناشئًا عن هذه، فإنه لا يتصور الانفكاك ما بين العمل والإيمان؛ ولهذا قال في آية البقرة: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾ جعل العمل هو الإيمان؛ لأنه منه؛ ولأنه ينشأ عنه.

فنفهم إذًا أن قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣]، ونحو ذلك بما فيه عطف العمل على الإيمان، أن هذا عطف الخاص بعد العام، وعطف الجزء بعد الكل، وهذا كثير في القرآن وفي اللغة ـ كما سبق بيانه ـ.

ومن السنة: قول النبي ﷺ لوفد عبد القيس حين أتوه في المدينة، قال: «**آمُرُكُمْ بالإيمانِ بالله وَحْدَهُ، أَتَدْرُونَ ما الإِيمانُ بالله وَحْدَهُ؟...**»، ثم فسره بأركان الإيمان، ثم قال: «**وأَنْ تُؤَدُّوا خُمُسَ ما غَنِمْتُمْ**»(١)، وأداء الخمس عمل، فجعله تفسيرًا للإيمان، وكذلك قوله ﷺ: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ ـ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ ـ شُعْبَةً؛ فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ**»(٢)، فجعل الإيمان له قول مرتبط بالنطق، وله عمل وهو إماطة الأذى عن الطريق ـ أي: نوع العمل ـ، وجعل له عمل القلب وهو الحياء؛ ففي الحديث مثّل النبي ﷺ شعب الإيمان بثلاثة أشياء: منها القول، ومنها الاعتقاد أو عمل القلب، ومنها عمل الجوارح، ويأتي مزيد بيان لهذا الأصل في المسائل ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ثم زيادة الإيمان ونقصانه قد دل عليها القرآن الكريم؛ ففي الزيادة قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقول الله ﷻ: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، ونحو ذلك مما فيه الزيادة.

وإذا كان فيه الزيادة؛ فإنه لابد أن يكون فيه النقص بمقابل ما تُرك مما يُسَبِّبُ الزيادة في الإيمان؛ ولهذا قال بعض الصحابة(٣) رضي الله عنهم ـ لما ذكر زيادة الإيمان وذكر نقصانه ـ، **قال: (إِذَا ذَكَرْنَا الله ﷻ وَحَمِدْنَاهُ وَسَبَّحْنَاهُ؛ فَذَلِك زِيَادَته، وَإِذَا غَفَلْنَا وَضَيَّعْنَا وَنَسِينَا؛ فَذَلِك نُقْصَانه)**(٤).

(١) أخرجه البخاري (٥٣، ١٣٩٨)، ومسلم (١٧).
(٢) أخرجه مسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) هو عمير بن حبيب بن خُماشة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٦٠)، والطبري في صريح السنة (ص٢٥)، =

فزيادة الإيمان ونقصانه دل عليها: الكتاب والسنة وقول الصحابة ﵃، فمِن هذا يتقرر أن **قول الطحاوي**: ﴿**الإيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾ يوافق قول مرجئة الفقهاء، وهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت ـ الإمام المعروف ـ وأصحابه، ممن أخرجوا العمل عن كونه جزءًا من الماهية، عن كونه ركنًا في الإيمان.

إذا تقرر هذا؛ فإن في مسألة الإيمان مباحث كثيرة جدًّا؛ وذلك لكثرة الخلاف في هذه المسألة، وطول الكلام عليها، وكثرة التصانيف التي صنفها السلف ومن بعدهم في هذه المسألة، لكن يمكن تقريب هذه المسألة لطالب العلم في مسائل:

المسألة الأولى:

أن الإيمان يجمع الاعتقاد بالقلب، وهو الذي يسميه مرجئة الفقهاء أو يسميه العامة: التصديق، ويجمع قول اللسان، وعمل الجوارح والأركان، والزيادة والنقصان.

هذه خمسة أشياء اختلف فيها المنتسبون إلى القبلة على أقوال:

القول الأول: إن الإيمان تصديق فقط؛ وهذا هو قول جمهور الأشاعرة، وهو ـ أيضًا ـ قول أبي منصور الماتريدي، والماتريدية[(١)] بعامة، وهذا مبني منهم على أن القول ينشأ عن التصديق، وعلى أن العلم ينشأ عن التصديق، فنظروا إلى أصله في اللغة ـ بحسب ظنهم ـ، وإلى ما يترتب عليه، فجعلوه التصديق فقط، واستدلوا له بعدة أدلة مما فيه أن الإيمان تصديق؛ كقوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ

= والبيهقي في الشعب (١/ ٧٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥/ ٩٤٩)، وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤/ ٢٨١).

(١) سبق التعريف بهم (١/ ١٦) من هذا الشرح المبارك.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذه أمور غيبية، والإيمان بها يعني: التصديق بها، وغير ذلك من الأدلة التي فيها حصر الإيمان بالغيبيات، والإيمان بالغيبيات يفهم على أنه التصديق، وهؤلاء يسمون المرجئة، وهم المشهورون بهذا الاسم.

ومن المرجئة طائفة غالية جدًّا، وهم الذين جعلوا الإيمان ليس التصديق بالقلب، ولكن هو المعرفة بالقلب، وهو القول المنسوب إلى الجهمية وغلاة الصوفية كابن عربي(١)، ونحوه ممن صنفوا في إيمان فرعون!

القول الثاني: أن الإيمان قول باللسان فقط: وهؤلاء يسمون الكرَّاميّة ـ بالتشديد ـ، وينسبون إلى محمد بن كرّام(٢)؛ كان يقول: الإيمان هو الإقرار باللسان، قال: لأن الله عَزَّ وَجَلَّ جعل المنافقين مخاطبين باسم الإيمان في آيات القرآن، فإذا نودي المؤمنون في القرآن فيدخل في

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي الأندلسي المعروف بمحيي الدين بن عربي، طاف البلاد وأقام بمكة مدة، وصنف فيها كتابه المسمى بالفتوحات المكية في نحو عشرين مجلدًا فيها ما يعقل ومالا يعقل، وما ينكر، وما لا ينكر، وما يعرف وما لا يعرف، وله كتابه المسمى بفصوص الحكم فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح، توفي بدمشق سنة ٦٣٨هـ. انظر: البداية والنهاية (١٣/ ١٥٦)، وميزان الاعتدال (٦/ ٢٦٩).

(٢) هو محمد بن كَرَّام ـ بفتح الكاف وتشديد الراء ـ،وهو الذي تنسب إليه الفرقة الكرامية، وقد نسب إليه جواز وضع الأحاديث على الرسول ﷺ وأصحابه، وكان يقول: الإيمان هو نطق اللسان بالتوحيد مجرد عن عقد قلب وعمل جوارح، توفي سنة ٢٥٥هـ.
انظر: المنتظم (١٢/ ٩٧)، وتاريخ دمشق (٥٥/ ١٢٧)، والسير للذهبي (١١/ ٥٢٣)، والبداية والنهاية (١١/ ٢٠)، والأنس الجليل (١/ ٢٩٦)، وشذرات الذهب (٢/ ١٣١)

الخطاب أهل النفاق، والمنافقون إنما أقرّوا بلسانهم ولم يصدقوا بقلوبهم، فدخلوا في اسم الإيمان؛ لإقرارهم باللسان.

القول الثالث: هو مذهب مرجئة الفقهاء الذين قالوا: إن الإيمان قول باللسان، وتصديق بالجنان، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، قالوا: هو إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، ويجعلون الناس في التصديق وفي أعمال القلوب واحدًا، فأعمال القلوب ـ التي أصلها التصديق ـ عندهم شيء واحد، والعمل ليس من الإيمان عندهم، أي: ليس من حقيقة الإيمان، وإن كان لابد منه في تحقيق الإيمان، بخلاف أهل القولين السابقين ـ أي: الماتريدية والأشاعرة والكرامية ـ، فإنهم يقولون: إنه لو وافى بلا عمل فإنه ناجٍ، لو لم يعمل قط فإنه ينجو، وأما مرجئة الفقهاء، فيقولون: لابد له من العمل، فإذا ترك العمل فهو فاسق، لكن لا يدخلون العمل في مسمى الإيمان، وأظن شبهتهم في هذه المسألة ـ نص أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في هذه المسألة، وهو بناه على أن الذين خوطبوا بالإيمان هم المؤمنون والمنافقون، والمنافقون ليس لهم عمل، وعملهم باطل، وإنما أقرّوا باللسان فقط، والمؤمنون مصدقون مقرون، فجمع لهم ما بين الطائفتين، أي: ما بين الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان ـ أي: في الخطاب الظاهر ـ، وأما الأعمال فالحساب عليها آخر.

ومن أدلتهم ـ أيضًا ـ: الأصل اللغوي، الذي هو حسب ما قالوا: إن الإيمان هو التصديق، والإقرار أخذ من زيادة في الشريعة؛ لأنه لابد من قول: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله).

القول الرابع: هو قول الخوارج والمعتزلة؛ وهو أن الإيمان اعتقاد بالجنان أو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، وهذا العمل ـ عندهم ـ بكل مأمور به، والانتهاء عن كل منهي عنه، فما أُمر به وجوبًا فيدخل في مسمى الإيمان بمفرده، وما نهي عنه تحريمًا فيدخل في

مسمى الإيمان بمفرده، أي: أن كل واجب يدخل في مسمى الإيمان على حدة، فيكون جزءًا وركنًا في الإيمان، وكل محرم في الانتهاء عنه يدخل في مسمى الإيمان بمفرده؛ وبناءً على ذلك قالوا: إذا ترك واجبًا واحدًا فإنه يكفر، وإذا فعل محرمًا من الكبائر فإنه يكفر؛ لأن جزء الإيمان وركن الإيمان ذهب. فعندهم أن هذا العمل جزء واحد، إذا فقد بعضه فقد جميعه، وبين الخوارج والمعتزلة خلاف فيمن استحق النار في الآخرة: ماذا يسمى في الدنيا؟ على القول المعروف عندهم، وهو أنه في الدنيا عند الخوارج يسمى كافرًا، وعند المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين، لا يقال: مؤمن، ولا يقال: كافر، مع اتفاقهم على أنه في النار مخلد فيها؛ لانتفاء الإيمان في حقه.

القول الخامس: هو قول أهل الحديث والأثر، وقول صحابة رسول الله ﷺ؛ وهو أن الإيمان اعتقاد ـ ومن الاعتقاد التصديق ـ، وقول باللسان ـ وهو إعلان لا إله إلا الله، محمد رسول الله ـ، وعمل بالأركان، وأنه يزيد وينقص، ويعنون بالعمل جنس العمل، أي: أن يكون عنده جنس طاعة وعمل لله ﷻ، فالعمل عندهم ـ الذي هو ركن الإيمان ـ ليس شيئًا واحدًا إذا وجد بعضه وجد جميعه، وإذا ذهب بعضه ذهب جميعه، أو إذا وجد بعضه وجد جميعه، بل هذا العمل مركب من أشياء كثيرة، ولابد من وجود جنس العمل، وهل هذا العمل الصلاة أو هو أيّ عمل من الأعمال الصالحة بامتثال الواجب طاعةً وترك المحرم طاعةً؟ هناك خلاف بين علماء الملة في المسألة المعروفة بتكفير تارك الصلاة تهاونًا أو كسلًا.

والفرق بين مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب الخوارج والمعتزلة: أن الخوارج والمعتزلة جعلوا تَرْكَ أَيِّ عمل واجب، أو فعل أيِّ عمل محرم، فإنه ينتفي عنه اسم الإيمان، وأهل السنة قالوا: العمل

ركن، وجزء من الماهية، لكن هذا العمل أبعاض وأجزاء تتفاوت، إذا فات بعضه أو ذهب جزء منه فإنه لا يذهب كله، فيكون المراد من الاشتراط جنس العمل[١]، يعني: أن يوجد منه عمل صالح ظاهرًا بأركانه وجوارحه يدل على أن تصديقه الباطن وعمل القلب الباطن على أنه استسلم به ظاهرًا، وهذا متصل بمسألة الإيمان والإسلام؛ فإنه لا يتصور وجود إسلام ظاهر بلا إيمان، كما أنه لا يتصور وجود إيمان باطن بلا نوع استسلام لله ﷻ بالانقياد له بنوع طاعةٍ ظاهرة.

المسألة الثانية:

الطحاوي هنا ترك العمل، أي: لم يذكر العمل في مسمى الإيمان، وكما سبق فالعمل عند أهل السنة والجماعة داخل في مسمى الإيمان وفي ماهيته، وهو ركن من أركانه.

والفرق بين قول مرجئة الفقهاء ـ الذي قرره الطحاوي ـ، وبين قول أهل السنة والجماعة ـ أتباع الحديث والأثر ـ من العلماء من قال: إنه صوري لا حقيقة له، ولا يترتب عليه خلاف في الاعتقاد. ومنهم من قال: لا، هو معنوي وحقيقي. والشارح ـ ابن أبي العز رحمه الله ـ على جلالة قدره وعلو كعبه، ومتابعته للسنة ولأهل السنة والحديث، فإنه قرر أن الخلاف لفظي وصوري[٢].

وسبب ذلك أن جهة النظر إلى الخلاف منفكة، فمنهم من ينظر إلى الخلاف بأثره في التكفير، ومنهم من ينظر إلى الخلاف بأثره في الاعتقاد، فمن نظر إلى الخلاف بأثره في التكفير قال: الخلاف صوري،

---

(١) انظر في المراد بجنس العمل: الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٢٠، ١٦٣، ١٦٧).

(٢) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٧٤)، والإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٢٠، ١٢٤، ١٢٨).

الخلاف لفظي؛ لأن الحنفية الذين يقولون: هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان. هم متفقون مع أهل الحديث والسنة ـ مع أحمد والشافعي ـ على أن الكفر والردة عن الإيمان يكون بالقول والاعتقاد وبالعمل وبالشك، فهم متفقون معهم على أن من قال قولًا يخالف ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، ومن اعتقد اعتقادًا يخالف ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، وإذا عمل عملًا ينافي ما به دخل في الإيمان فإنه يكفر، وإذا شك أو ارتاب فإنه يكفر، بل الحنفية في باب حكم المرتد في كتبهم الفقهية أشد في التكفير من بقية أهل السنة من الحنابلة والشافعية ونحوهم، فهم أشد منهم؛ حتى إنهم كَفَّرُوا بمسائل لا يُكَفِّر بها بقية الأئمة؛ كقول القائل ـ مثلًا ـ: (سورة صغيرة)، فإنهم يُكَفِّرون بهذا، أو قوله: مسيجد ـ تصغير (مسجد) ـ، أو نحو ذلك، أو إلقاء كتاب فيه آيات، فمن نظر ـ مثل ما نظر الشارح، ونظر جماعة من العلماء ـ في المسألة إلى جهة الأحكام، وهو حكم الخارج من الإيمان قال: الجميع متفقون سواء كان العمل داخلًا في المسمى أو خارجًا عن المسمى؛ فإنه يكفر بأعمال ويكفر بترك أعمال.

فإذًا: لا يترتب عليه على هذا النحو دخول في قول المرجئة الذين يقولون بلا عمل ينفع، ولا يخرج من الإيمان بأي عمل يعمله، ولا يدخلون مع الخوارج في أنهم يُكَفِّرون بأي عمل، أو بترك أي واجب، أو فعل أي محرم. فمن هذه الجهة إذا نظر إليها تُصُوِّر أن الخلاف ليس بحقيقي بل هو لفظي وصوري.

فالجهة الأولى التي ينظر إليها: وهي أن العمل ـ عمل الجوارح والأركان ـ هو مما أمر الله ﷻ به في أن يعتقد وجوبه، أو يعتقد تحريمه من جهة الإجمال والتفصيل، أي: أن الأعمال التي يعملها العبد لها جهتان: جهة الإقرار بها، وجهة الامتثال لها، وإذا كان كذلك، فإن

العمل بالجوارح والأركان، فإنه إذا عَمِل، فإما أن نقول: إن العمل داخل في التصديق الأول ـ التصديق بالجنان ـ وإما أن نقول: إنه خارج عن التصديق بالجنان، فإذا قلنا: إنه داخل في التصديق بالجنان ـ أي: العمل بالجوارح باعتبار أنه إذا أقر به امتثل ـ، فيكون التصديق إذًا ليس تصديقًا، وإنما يكون اعتقادًا شاملًا للتصديق وللعزم على الامتثال، وهذا ما خرج عن قول وتعريف الحنفية.

والجهة الثانية: أن العمل يُمْتَثَلُ فعلًا؛ فإذا كان كذلك، كان التنصيص على دخول العمل في مسمى الإيمان هو مقتضى الإيمان بالآيات وبالأحاديث؛ لأن حقيقة الإيمان فيما تؤمن به من القرآن في الأوامر والنواهي في الإجمال والتفصيل أنك تؤمن بأن تعمل، وتؤمن بأن تنتهي، وإلا فلو لم يدخل هذا في حقيقة الإيمان، لم يحصل فرق ما بين الذي دخل في الإيمان بيقين والذي دخل في الإيمان بنفاق، يبين لك ذلك أن الجهة هذه، وهي جهة انفكاك العمل عن الاعتقاد، انفكاك العمل عن التصديق، هذه حقيقة داخلة فيما فرق الله ﷻ به فيما بين الإسلام والإيمان، ومعلوم أن الإيمان إذا قلنا: إنه إقرار وتصديق، فإنه لابد له من إسلام، وهو امتثال الأوامر والاستسلام لله بالطاعات؛ لهذا نقول: إن مسألة الخلاف ـ هل هو لفظي أو هو حقيقي؟ ـ راجعة إلى النظر في العمل، هل العمل داخل امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به، أم لم يدخل امتثالًا فيما أمر الله ﷻ به؟ والنبي ﷺ بَيَّنَ أنه يأمر بالإيمان؛ قَالَ: «**آمُرُكُمْ بِالإِيمانِ بِاللهِ وَحْدَهُ**»[1]، والله ﷻ أمر بالإيمان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء: ١٣٦]، فالإيمان مأمور به، وتفاصيل الإيمان ـ بالاتفاق بين أهل السنة وبين مرجئة الفقهاء ـ يدخل فيها شعب

---

(١) سبق تخريجه (ص٤٦).

الإيمان، يدخل فيها الأعمال الصالحة، لكنها تدخل في المسمى من جهة كونها مأمورًا بها، فمن امتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فقد حقق الإيمان، وإذا لم يمتثل الأمر على الإجمال والتفصيل فإنه بعموم الأوامر لا يدخل في الإيمان، وهذه يكون فيها النظر مشكلًا من جهة: هل يتصور أن يوجد أحد يؤمن بما أنزل الله ﷻ، ولا يفعل خيرًا ألبتة؟ ولا يفعل خيرًا قط؟ لا يمتثل واجبًا، ولا ينتهي عن محرم؟ مع اتساع الزمن، وإمكانه؟ في الحقيقة هذا لا يتصور أن يكون أحد يقول: أنا مؤمن، ويكون إيمانه صحيحًا، ولا يعمل صالحًا مع إمكانه، لا يعمل أي جنس من الطاعات خوفًا من الله ﷻ، ولا ينتهي عن أية معصية خوفًا من الله ﷻ، هذا لا يتصور؛ ولهذا حقيقة المسألة ترجع إلى الإيمان بالأمر، الأمر بالإيمان في القرآن وفي السنة، كيف يؤمن به؟ وكيف يحققه؟ يحقق الإيمان بجنس العمل الذي يمتثل به، فرجع إذًا أن يكون الامتثال داخلًا في حقيقة الإيمان بأمره، وإلا فإنه حينئذ لا يكون فرقًا بين من يعمل ومن لا يعمل.

بهذا نقول: إن الإيمان الحق بالله وبرسوله ﷺ وبكتابه - بالنص والدليل من الكتاب والسنة - لابد له من امتثال، وهذا الامتثال لا يتصور أن يكون غير موجود للمؤمن، أن يكون مؤمن ممكن أن يعمل ولا يعمل ألبتة، وإذا كان كذلك، كان إذًا جزءًا من الإيمان؛ لدخوله في تركيبه أولًا، وثانيًا: لأنه لا يتصور في الامتثال للإيمان والإيمان بالأمر أن يؤمن ولا يعمل ألبتة.

إذًا: فتحَصَّل من هذه الجهة أن الخلاف ليس صوريًّا من كل جهة، بل ثَمَّ جهة فيه تكون لفظية، وثَمَّ جهة فيه تكون معنوية، والجهات المعنوية والخلاف المعنوي كثير متنوع.

بهذا قد ترى من كلام بعض الأئمة من يقول: إن الخلاف بين أهل

السنة ومرجئة الفقهاء صوري؛ لأنهم يقولون: العمل شرط زائد لا يدخل في المسمى، وأهل السنة يقولون: لا، هو داخل في المسمى. فيقولون: إذًا الخلاف صوري، ومن قال: الخلاف صوري، فلا يظن أنه يقول به في كل صور الخلاف، وإنما يقول به من جهة النظر إلى التكفير، وترتب الأحكام على من لم يعمل، أما من جهة الأمر ومن جهة الآيات والأحاديث، والاعتقاد بها، والإيقان بالامتثال؛ فهذا لابد أن يكون فيه الخلاف حينئذ حقيقيًّا.

المسألة الثالثة في الزيادة والنقصان:

زيادة الإيمان ونقصانه اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: وهو قول جمهور أهل العلم من أهل السنة ومن المرجئة وغيرهم، وقول الجمهور من جميع الطوائف: إن الإيمان يزيد وينقص.

القول الثاني: أن الإيمان يزيد ولا ينقص، هذا منسوب إلى بعض أئمة أهل السنة؛ لأن الدليل دل على زيادته، وهذا أمر لا يدخله القياس، فلا نقول بنقصانه؛ لعدم ورود الدليل في ذلك[١].

القول الثالث: من قال: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. وهو قول طائفة من المرجئة ومن غيرهم[٢]، ولا ارتباط ما بين الإرجاء والخلاف في الأركان الثلاثة الأولى وبين القول بزيادة الإيمان ونقصانه، تارةً تجد من ذهب إلى أحد الأقوال، يقول بزيادته ونقصانه، ومن ذهب إليه لا يقول بزيادته ونقصانه؛ يعني مثلًا: الأشاعرة الذين هم من المرجئة، والماتريدية منهم من يقول بزيادته ونقصانه، ومنهم من لا يقول بذلك؛

---

(١) انظر: السنة للخلال (٣/ ٥٦٩)، والفَرْق بين الفِرَق (ص١٩١)، وشرح قصيدة ابن القيم (٢/ ١٤٠).

(٢) انظر: الاعتقاد للبيهقي (ص١٨٣)، والفَرْق بين الفِرَق (ص١٩١).

لعدم ترتبها على حقيقة الإيمان، هذا أمر زائد أدخلوه في البحث، فإذًا لا أثر في الخلاف في مسألة زيادته ونقصانه على كونهم مرجئة، فإذا قال أحد: (الإيمان لا يزيد ولا ينقص)، فلا يدل على كونه من المرجئة، لكنه يدل على أنه ليس من أهل السنة، وإذا قال: (الإيمان يزيد وينقص)، فلا يدل قوله على أنه من أهل السنة والجماعة، بل قد يكون مرجئًا؛ فلا ارتباط ما بين مسألة الزيادة والنقصان ومسائل التعريف السالفة للإيمان.

المسألة الرابعة:

عُرِّفَ الإيمان بأنه اعتقاد بالجنان، والفرق ما بين التصديق والاعتقاد: أن التصديق شيء واحد ـ بمعنى أنه أمر واحد وعبادة واحدة ـ، وأما الاعتقاد فإنه يشمل أشياء كثيرة من أعمال القلوب؛ ولهذا قالت طائفة من السلف في تعريف الإيمان: (الإيمان قول وعمل)، وهذا دقيق؛ لأنه يشمل:

قول القلب، وقول اللسان، وقول القلب هو تصديقه وإخلاصه في الله ﷻ، وقول اللسان هو إعلانه الشهادة.

ـ والعمل يشمل عمل القلب، وعمل الجوارح، وعمل القلب: من محبة الله ﷷ، والتوكل عليه، والخوف منه ﷻ، ورجاؤه، والإنابة إليه، وخشية الرب ﷻ، ونحو ذلك من أعمال القلوب.

فإذًا: ما يتصل بالقلب من أمور الإيمان ليست شيئًا واحدًا، وليس هو التصديق فقط، بل ثَمّ أشياء كثيرة في القلب، والتصديق هو أحدها؛ ولهذا فإن التفاضل (الزيادة، والنقصان)، زيادة ونقصان باعتبار العمل الظاهر، وزيادة ونقصان باعتبار عمل القلب الباطن.

فالناس يتفاوتون في الإيمان من جهة زيادته ونقصانه في أعمالهم الظاهرة؛ وهي أمور الإسلام: من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج،

والاستسلام لله ﷻ في الأوامر، والانقياد، ونحو ذلك، والانتهاء عن المحرمات، وكذلك أعمال القلوب.

وأعمال القلوب نوعان:

أعمال واجبة الفعل، وأعمال محرمة ـ أو واجبة الترك ـ.

* أما واجبة الفعل؛ مثل: محبة الله ﷻ، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخشيته والخوف منه، والطمأنينة له، ونحو ذلك من أعمال القلوب.

* وأما واجبة الترك؛ مثل: محرمات أعمال القلوب التي منها:

الكبر والبطر، وتزكية النفس، وسوء الظن بالله ﷻ، ونحو ذلك، هذه كلها يجب تركها.

فإذًا: أعمال القلوب مشتملة على تصديق، ومشتملة على أمور واجبة أن يعملها القلب، وأمور واجبة أن ينتهي عنها القلب، وهذه كلها في الحقيقة متصلة؛ فالتصديق متأثرٌ ـ زيادةً ونقصانًا ـ بأعمال القلوب، فأعمال القلب تؤثر على تصديقه، فإذا زادت محبته لله ﷻ زاد تصديقه، وإذا ازدادت إنابته إلى الله وزاد خشوعه وخضوعه بين يدي الله زاد توكله على الله سبحانه وتعالى، وزاد تصديقه، وزاد يقينه، وكذلك إذا انتهى عن المحرمات وخضع لله ﷻ لم يكن متكبرًا، بل كان ذليلًا لله ﷻ، غير مترفع على الخلق، محبًا لسلامة قلبه، مبتعدًا عما يفسد القلب، هذه كلها مؤثرة في تصديقه.

فإذًا: رجع الأمر في زيادة الإيمان وفي نقصانه إلى زيادة الإيمان في أركانه الثلاثة، وفي نقصانه إلى نقصان الإيمان في أركانه الثلاثة.

فإذًا: زيادة الإيمان نقول: (يزيد بطاعة الرحمن)، أي: يزيد التصديق أو الاعتقاد بطاعة الرحمن، ويزيد الإقرار باللسان بطاعة الرحمن، ويزيد العمل بالأركان ـ أيضًا ـ بطاعة الرحمن، فزيادة الإيمان

راجعة للثلاثة جميعًا؛ لأن الزيادة تارة تكون بالعمل الظاهر: من زيادة صلاة، وصدقة، وبر، وجهاد في سبيل الله، وطلب علم، ونحو ذلك، فيرجع هذا إلى التصديق، وإلى الإقرار بزيادة، فيكون تصديقه واعتقاده أكثر وأعظم وأمتن وأثبت، وكذلك إقراره، وهذا يحسه الإنسان من نفسه؛ فإنه إذا زاد إيمانه زاد لهجه بذكر ربه ﷻ تهليلًا، وتسبيحًا، وتحميدًا، وتكبيرًا، وتمجيدًا.

وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ مِنَ الشَّرْعِ، وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ.

وَالإِيمَانُ وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ، وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلازَمَةِ الأَوْلَى.

الشَّرْحُ

قال العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وَجَمِيعُ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ**﴾، وهذا يعني به: أن المؤمن لا يفرق بين كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ولا بين السنن؛ فكل ما جاء في الكتاب أو صح عن رسول الله ﷺ في أمور العقيدة والشريعة، هذا يجب التسليم له، وكله حق يجب الإيمان به؛ وذلك كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ في وصف اليهود: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٨٥] الآية، وكذلك قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥٠] فالواجب هو الإيمان بجميع ما أنزل الله عَزَّ وَجَلَّ على رسوله في القرآن، وبما صح عن رسول الله ﷺ في السنة؛ فالكل حق صادر عن مشكاة واحدة، عن الرب ـ جل جلاله وتقدست أسماؤه ـ.

قال الطحاوي بعدها: ﴿**وَالإِيمَانُ وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ، وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلازَمَةِ الأَوْلَى**﴾ هذه العبارة منه تقرير لكلام أبي حنيفة وأصحابه الذين يُسَمَّوْنَ مرجئة الفقهاء،

في أن الإيمان شيءٌ واحدٌ؛ أي: أنه في أصل وجوده شيء واحد، إذا دخل في الإيمان دخل بشيء واحد، إذا وجد سُمي مؤمنًا، وإذا لم يوجد لم يسم مؤمنًا، وهذا القدر القليل ـ الذي هو الأصل ـ نظروا إليه بأنه شيء واحد، وأن أهله في أصله سواء، أي: أن أصل الإيمان يتساوى فيه المؤمنون، فجعلوا إيمان الناس كإيمان النبي ﷺ، وإيمان أبي بكر رضي الله عنه كإيمان محمد ﷺ، بل كإيمان الرسل جميعًا، بل جعلوه كإيمان الملائكة جميعًا!.

لما كان أصل الإيمان واحدًا، أي: ما يحصل به الإيمان أول الأمر ـ جعلوا أهله في أصله سواءً، وهذا ـ كما سبق بيانه ـ راجع إلى أن التصديق عندهم، وما يتصل به من أعمال القلب أنه شيء واحد، وقد نص على ذلك أبو حنيفة في كتابه (الفقه الأكبر)(١)، في أن التصديق واحد، وأن التوكل واحد، والمحبة واحدة، وأن خشية القلب واحدة، ونحو ذلك، فجعلوا ما في القلب مما يحصل به الإيمان، جعلوه شيئًا واحدًا، والذي دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة أن أهل الإيمان متفاضلون فيما بينهم؛ فالله عز وجل فضل بعض الرسل على بعض، فقال سبحانه وتعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وتفضيل بعضهم على بعض نتيجة لسبب، وهو تفاضلهم في الإيمان، فالرسل منهم أولو العزم، وهم أعظم الرسل مقامًا، وأرفعهم مكانةً: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فالرسل ليسوا في منزلة واحدة عند الله عز وجل، والتفاضل هنا يكون

(١) قال في الفقه الأكبر (ص٥٥): (والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، متفاضلون في الأعمال). وقال ـ أيضًا ـ (ص٥٩): (ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة، واليقين، والتوكل، والمحبة، والرضا، والخوف، والإيمان في ذلك، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله).

بالإيمان ـ بإيمان القلب ـ، ويكون بإيمان الجوارح بفعلها، وهنا جعل الطحاوي التفاضل بالأمور الظاهرة؛ **قال:** ﴿**بِالْخَشْيَةِ، وَالتُّقى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلازَمَةِ الأَوْلَى**﴾، ولكن هذا التفاضل هو بعض التفاضل، لكن القلب يكون بين هذا وهذا من التفاضل في أعمال القلوب، وفي تصديق القلب ما ليس بمحدود؛ ولهذا خصّ الله أبا بكر الصديق رضي الله عنه بأنه صَدَّقَ من بين سائر الصحابة رضي الله عنهم؛ فقال عز وجل: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، فخصّه بالتصديق؛ لأن عنده تصديقًا زائدًا عن غيره؛ كذلك قوله عز وجل في سورة (الليل): ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ٧]، ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢٠]، فهذا الابتغاء الذي هو أصل الدخول في الدين، الذي هو ابتغاء ما عند الله عز وجل خُصَّ به أبو بكر رضي الله عنه؛ لأن له في ذلك مزيدًا ليس لغيره؛ لهذا قال صلى الله عليه وسلم: «**لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ الْأُمَّةِ بِإِيمَانِ أَبِي بَكْرٍ لَرَجَحَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ**»[١].

وقال التابعي الجليل أبو بكر شعبة[٢] ـ القارئ المعروف ـ: **(مَا سَبَقَهُمْ أَبُو بَكْرٍ** رضي الله عنه **بِكَثْرَةِ إِيمَانٍ، وَلَا صَدَقَةٍ، وَلَا صَلَاةٍ، وَلَكِنْ بِشَيْءٍ**

---

(١) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤١٨)، وذكره الدارقطني في العلل (٢/ ٢٢٣)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٢٠١)، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول (١/ ٢٨٠)، والذهبي في السير (٨/ ٤٠٥).

(٢) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الخياط، مولى واصل بن حنان الأسدي، الكوفي القارئ، غلبت كنيته على اسمه، توفي سنة ١٩٣هـ وله ست وتسعون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٣٧١)، والمنتظم (٩/ ٢٣٢)، ومعجم الأدباء (٢/ ٣٣٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ١٥٢)، وطبقات الحفاظ (ص١١٩).

وَقَرَ فِي قَلْبِهِ)[١]، هذا الشيء الذي وقر في القلب ـ الذي هو التصديق ـ الناس يعرفون أن فلانًا وفلانًا من جهة تصديقهم للخبر يختلفون ـ أي خبر ـ، فيأتي ثقة إلى أناس، فيقول: هذا حاصل، فهذا مصدق وهذا مصدق، لكن تصديق الأول يختلف عن تصديق الثاني من حيث قوته، ومن حيث الجزم به بقوة وثبات ويقين؛ ولهذا أبو بكر ﵁ حصل له من المقامات ـ كما هو معروف في السيرة ـ ما ليس لغيره، هذا التصديق ـ أيضًا ـ فيه أشياء تؤثر فيه من جهة التفاضل كما سيأتي.

إذًا: كلام الطحاوي جعل فيه التفاضل بأمور خارجة عن تصديق القلب: كالخشية الظاهرة، والتقوى الظاهرة، ومخالفة الهوى، وملازمة الأَوْلَى بامتثال الأوامر، واجتناب النواهي.

وعلى هذا؛ فإن في هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ**﴾، يُرد عليه بأن أصل الإيمان إما أن يكون لغويًا، وإما أن يكون شرعيًا، فإذا كان المراد الإيمان الشرعي، فإن الإيمان يصدق على ما به يدخل المرء فيه، وأيضًا يكون أصله فيما بعد ذلك من الزيادات، بمعنى: أنه يدخل في الإيمان بتصديق وبكلمة، ثم بعد ذلك يكون تصديقه غير تصديقه الأول، وتكون كلمته غير كلمته الأولى؛ فلهذا كلمة: ﴿**أصله**﴾ فيها إجمال وعدم وضوح، هل المقصود

---

(١) ذكره شيخ الإسلام في منهاج السنة (٦/ ٢٢٣)، وابن القيم في المنار المنيف (ص١١٥)، ومفتاح دار السعادة (١/ ٨٢) من قول أبي بكر بن عياش. وذكره العراقي في تخريج الإحياء وقال: رواه الترمذي الحكيم، وقال في النوادر ـ أي: نوادر الأصول ـ: إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا. اهـ.

وانظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٢٣)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٢٤٨).

بالأصل أنه الأصل الشرعي حين دخل في الإسلام؟ أو المقصود الأصل الشرعي الذي يتابعه ويمشي معه، والذي يلازم الإنسان دائمًا، وأنه أصل واحد لا يزيد دائمًا؟ هذا فيه إجمال، وأيضًا لا يتفق هذا وذاك، أي: لا يتفق أصل الإيمان أول ما دخل وأصل الإيمان الذي يصاحبه، وكل أحد يعرف من نفسه الفرق بين أصل إيمانه حين أسلم، وأصل إيمانه حين رسخت قدمه وحسن إسلامه.

فإذًا كلمة: ﴿**أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ**﴾، أصل الإيمان ما هو؟ هذه كلمة مجملة غير واضحة، مرجعها غير واضح، ولا دليل من الكتاب والسنة على هذه الكلمة، أي: التعبير بأصل الإيمان فيه، وعدم التفريق فيه ما بين الإيمان اللغوي والشرعي.

المسألة الثانية:

أن أصل الإيمان إذا قلنا: هو التصديق. فإن التصديق يتفاوت، التصديق نفسه الذي هو حد الإيمان؛ لأنهم عرَّفوا الإيمان: بأنه إقرار باللسان، وتصديق بالجنان. هذا التصديق الذي هو في تعريف الإيمان يتفاوت الناس فيه، وأيضًا يزيد في المعين وينقص، ولزيادة التصديق ونقصانه أسباب:

السبب الأول: أن مسائل الشرع كثيرة، سواء في الأمور الاعتقادية، أو في الأمور العملية، وهذه كلها يجب الإيمان بها على الإجمال والتفصيل؛ فإيمان وتصديق من كان مقتصرًا على الإجماليات من جهال المسلمين ليس كإيمان وتصديق من صدق بكل ما علمه، فالعالم تصديقه مجمل، وتصديقه مفصل بكل ما علمه، وأما الجاهل فتصديقه مجمل، وما علمه من الشريعة قليل صدق به، لكنه تصديق ببعض الأمور، فمن صدق بكل الفروع ـ سواء فروع العقيدة أو فروع الشريعة ـ من صدق بها جميعًا، فتصديقه أعلى ممن صدَّق تصديقًا إجماليًّا لا تفصيل فيه.

فإذًا: التصديق نفسه ـ من جهة أوامر الشريعة والإيمان بالنصوص ـ يختلف من جهة الإجمال والتفصيل.

السبب الثاني: أن الأعمال الظاهرة ـ أيضًا ـ امتثالًا للأوامر واجتنابًا للنواهي تؤثر في التصديق، ويؤثر فيها التصديق، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ ـ كما في الصحيح ـ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِليهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»(١)، وفي الحديث: «**إذا زَنَى الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ فَكَانَ فَوْقَ رَأْسِهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا خَرَجَ مِنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ عَادَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ**»(٢)، فإذًا هو حينما يفعل هذه الكبيرة: كبيرة الزنا، أو كبيرة شرب الخمر، أو كبيرة السرقة، أو ما شابهها، فحين يفعل، قال: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»، لكن هنا هل زال تصديقه بالكلية؟ لا، لكن التصديق القوي المستحضر بالله ﷻ، وبالدار الآخرة، وبالعقاب، وبالحساب، وبالعذاب، وما يكون بعد ذلك، ومن العقوبات في الدنيا، هذا التصديق المتجزئ الكثير غاب عنه حين واقع المحظور؛ فلذلك قال: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»، فالأعمال الظاهرة ـ امتثالًا للواجب وانتهاءً عن المحرم ـ هذه تزيد بالتصديق؛ قال ﷻ: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وزيادة الإيمان ترجع إلى أركان الإيمان؛ إذ تخصيص بعض الأركان دون بعض ليس عليه دليل. وأيضًا: زيادة التصديق، وزيادة العمل، وزيادة الإقرار، كذلك قوله ﷻ:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٥)، والحاكم (١/ ٧٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، فقوله: ﴿إِيمَـٰنًا﴾ نكرة تفيد الإطلاق في هذا المقام، يعني: إيمانًا من جهة العمل، وإيمانًا من جهة الإقرار، وإيمانًا من جهة التصديق والاعتقاد.

السبب الثالث: أن أعمال القلوب مختلفة؛ منها: الإنابة إلى الله ﷻ، ومحبة الرب ﷻ، والخضوع له، والتلذذ بمناجاته، والأنس بتلاوة كتابه، والتعرض لنفحاته في الأوقات الفاضلة، هذه أمور تزيد من اعتقاد القلب، وكل أحد يعلم من نفسه أن حاله مع وجود هذه الأمور ومجاهدة النفس فيها ليس كحاله بدونها، وإيقانُه بالجنة والنار، وبالنعيم وبالعذاب، وتوكُله على الله ﷻ ويقينه، وقوته في الإيمان تختلف فيما إذا قام بهذه العبادات، وفيما إذا تهاون بها.

فإذًا: إيقانه وتصديقه متصلٌ بعبادات القلوب، وعبادات القلوب تزيد في التصديق، والتصديق زيادته يؤثر فيها، فعمل القلب واحد، وإذا قلنا: عمل القلب نسميه كذا، ونسميه كذا، فباعتبار التجزيء، باعتبار الإيضاح، لكن في الحقيقة القلب شيء واحد، إذا جاءه التوكل قوي التصديق، فإذا قوي التصديق قويت محبة الله ﷻ، وإذا قويت محبة الله ﷻ قويت الإنابة إليه، وامتثال أوامره، والرغبة فيما عنده، فالقلب إذًا تفريق أعماله إنما هو للإيضاح والبيان، وإلا فكل عمل قلبي مؤثر على العمل الآخر: صدقًا في الاعتقاد، وإنابة، وخضوعًا وامتثالًا ظاهرًا، وامتثالًا باطنًا، وإقرارًا، وإيقانًا؛ ولهذا تجد أن أعظم المؤمنين إيمانًا أكثرهم خضوعًا وذلًّا لله ﷻ، وعدم ترفع على الخلق؛ لأن هذا الذي في القلب بعضه يؤثر على بعض، فالصلاة يؤثر على الثواب فيها وعلى حسنها تصديق القلب، وخشيته، وإنابته، وخضوعه... إلى آخره، وكذلك هي تؤثر في هذه الأعمال.

إذًا: فالتفريق ما بين أعمال القلوب؛ كقولنا: هذا تصديق، وهذا

توكل، وهذا خشية، وهذا إنابة بأنه تفريق منطقي صحيح، بمعنى: يمكن أن ترى هذه بلا هذه، ولا صلة بينهما. هذا بحث نظري لا حقيقة له، فالإيمان ـ إيمان القلب ـ، وأعمال القلوب مترابطة، بعضها آخذ ببعض، فإذا زاد التوكل زاد التصديق، وإذا قوي التصديق واليقين بأسباب الأعمال الظاهرة قوي التوكل، وقويت الخشية، والمحبة، وقوي الرجاء، ونحو ذلك.

فإذًا: من أوجه زيادة التصديق وزيادة أصل الإيمان ـ إذا صح التعبير موافقة لأولئك ـ فإنه ينظر فيه إلى تفاوت الأعمال؛ أعمال القلوب.

هذه بعض أسباب تفاوت الناس في تصديق القلب، وهناك أوجه أخرى ذكرها أهل العلم في مواطنها، وخاصة ابن تيمية في كتاب «الإيمان»، فإنه ذكر ثمانية أوجه في تفاوت الناس في أصل الإيمان، أو في التصديق، أو في الاعتقاد، وأسباب الزيادة والنقصان بما يتعلق باعتقاد الناس[1].

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿التَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ، وَالتُّقَى، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى، وَمُلازَمَةِ الأَوْلَى﴾ هذا صحيح، لكن هذا وجه تفاضل وليس كل أوجه التفاضل؛ لأمور:

الأمر الأول: أن التفاضل قد يكون منّة من الله ﷻ وتكرّمًا بأن يمن على أحد فيكون أفضل من أحد، والله ﷻ يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

الأمر الثاني: تفاضل يكون بأمور زمانية؛ مثل: صحبة النبي ﷺ،

(١) انظر: كتاب الإيمان من مجموع الفتاوى (٧/ ٢٣٢ ـ ٢٣٧).

وهذه زائدة عن الأمور التي ذكرها؛ وهي: الخشية، والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأَوْلَى، وقد ورد في الأثر قول ابن عمر رضي الله عنهما: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فَلَمُقَامُ أَحَدِهِمْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عَمَلِ أَحَدِكُمْ عُمْرَهُ**»[١]، أو كما جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، وقد قال ﷺ ـ أيضًا ـ في الحديث الذي في الصحيحين: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي** ـ لما نيل من عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وهو من السابقين ـ؛ **فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا؛ مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»[٢] أي: ولا نصف المد. وهذا فضل خاص، وهو فضل زماني؛ لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ.

الأمر الثالث: تفاضل يكون بأعمال القلوب دون الأعمال الظاهرة، وقد تكون الأعمال الظاهرة قليلة، لكن أعمال القلوب عظيمة، وأعمال القلوب يؤجر عليها العبد في الواجبات، ويؤجر ـ أيضًا ـ على الانتهاء عن منهيات أعمال القلوب: من الكبر والبطر، ورؤية النفس، وسوء الظن بالله، أو سوء الظن بالمسلمين، ونحو ذلك، ومنها أعمال يؤجر على فعل بعضها، ويأثم على فعل بعضها، فيؤجر على فعل بعض الأعمال، ويأثم على فعل بعض الأعمال، فإذا كان كذلك، كان عمل القلب ميدانًا للتفاضل، وفي هذا يروى عن الحسن البصري رحمه الله أنه سئل: لماذا سبق الصحابة رضي الله عنهم وفُضِّلُوا مع أن عبادة من بعدهم ـ يعني التابعين ـ أكثر من عبادتهم؟ فقال

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٦٢)، وابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٥)، وأحمد في فضائل الصحابة (١/ ٥٧)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٤٨٤)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٢٣)، واللالكائي في الاعتقاد (٧/ ١٢٤٩)، كلهم موقوفًا على ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

الحسن: كانوا يتعبدون ـ يعني ﵃ ـ والآخرة في قلوبهم، وهؤلاء يتعبدون والدنيا في قلوبهم!

فعمل الظاهر واحد، بل ربما يكون أكثر؛ ولهذا صار الابتلاء بحسن العمل، وحسن العمل فيه الإخلاص، وفيه المتابعة، وإذا اتفق عاملان في المتابعة، فهل يتفقان في عمل القلب؟ وهل يتفقان في الإخلاص؟ وهل يتفقان في حسن العمل الباطن؟ وفي الخشية؟ وفي الإنابة؟ لا يتفقان، هذا وهذا يصليان بجانب بعضهما، ويختلفان تمامًا.

فَتَحَصَّل من هذا أن قوله: ﴿**أَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ**﴾ ليس صوابًا، بل هو غلط، وليس إيمان الرسل كإيمان عامة أتباعهم، وليس إيمان الناس كإيمان الصحابة ﵃، وليس إيمان الصالحين كإيمان الفاسقين، وليس إيمان المقربين كإيمان سائر خلق الله من المكلفين. هذا فيه اختلاف، فهم يختلفون أعظم الاختلاف في إيمانهم بالله، وأسمائه وصفاته، وربوبيته، وألوهيته، وما في قلوبهم من العلم الإجمالي، والعلم التفصيلي، وما في قلوبهم من الأعمال الصالحة، وكذلك ما عملوه ظاهرًا من الأعمال الصالحة، وانتهوا عما نهاهم الله ﷻ عنه، فهم يختلفون في ذلك أعظم الاختلاف.

❊ ❊ ❊

وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللهِ أَطْوَعُهُمْ، وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

الشَّرْحُ

يقرر الطحاوي هنا معتقد أهل السنة في أن وَلاية الرحمن متعلقة بكل مؤمن، فأولياء الرحمن هم المؤمنون، وكل مؤمن له نصيب من وَلاية الله عز وجل التي وعد بها عباده المؤمنين المتقين، وكذلك يقرر أن التفاضل بينهم ـ أي: فيما بين المؤمنين ـ إنما هو باتباعهم للقرآن وتقواهم، وكثرة طاعتهم لله عز وجل، فمن كان أكثر طاعة لله عز وجل وأحسن طاعة وأتبع للقرآن فإنه أحق بتفضيلٍ في ولاية الرحمن عز وجل له.

وهذا الأصل الذي قرره الأئمة في عقائدهم بأن كل مؤمن ولي للرحمن عز وجل، ويتفاضلون في الوَلاية بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، هذا الأصل مقرر في القرآن وفي السنة؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الأظهر فيها أنها نعت للأولياء، أي: منصوبة على أنها نعت للأولياء ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ أي: المؤمنين المتقين، أو أنها بدل منه، والأمر قريب؛ فأولياء الله هم المؤمنون المتقون.

وكذلك قول الله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فبين عز وجل في هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى هو ولي المؤمنين، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ

﴿لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، وقبلها قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، ونحو ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى، وهي أن وَلاية الله ﷻ للعبد إنما هي بسبب إيمانه، وكل مؤمن له نصيب من التقوى بحسب إيمانه، فإنه ما آمن إلا طلبًا للأمن، وطلب الأمن تقوى وخوف وخشية.

إذا تبين هذا الأصل ـ وهو واضح في معتقدهم ـ معتقد أتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم ـ، فهذه المسألة ـ وهي: مسألة أولياء الرحمن، ومسألة الكرامة، ومن هو الأكرم عند الله ﷻ ـ يمكن الكلام عليها في مسائل:

المسألة الأولى:

تعريف الولي:

والولي في اللغة: هو الناصر والمعين: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] أي: إن ناصري ومعيني الله ﷻ، و(الوَلَاية) ـ بالفتح ـ؛ المحبة والنصرة، و(الوِلَاية) ـ بالكسر ـ: الإمارة أو السلطة[١] في غالب استعمال العرب، ومنه قول الله ﷻ: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤]، أي: المحبة والنصرة التي يستحقها الرب جل جلاله.

وفي تعريف أهل العلم بما فهموا من الأدلة قالوا: الولي: هو كل مؤمن تقي ليس بنبي[٢]، ويمكن أن تقول: كل مؤمن ليس بنبي؛ لأن كل

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٢٧)، ولسان العرب (١٥/ ٤١١)، ومختار الصحاح (ص٣٠٦).

(٢) انظر: منهاج السنة (٧/ ٢٨)، وفتاوى مهمة لعموم الأمة (ص٨٤).

مؤمن له نصيب من التقوى، لكن في الاصطلاح الخاص لابد من تكميل الإيمان والتقوى بحسب الاستطاعة.

المسألة الثانية:

دليل هذا الأصل هو قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، جعل الرب ﷻ لمن أوحى إليه اسمًا، وهو اسم (النبي) أو (الرسول)، ولمن أطاع وآمن واتقى اسمًا، وهو أنه (ولي)، فصار اسم (الولي) غير اسم (النبي)، فهذا شيء وهذا شيء، وكل نبي له ولاية بحسبه.

فإذًا: الولاية داخلة في النبوة؛ لأن النبوة أعظم وأرفع، والإيمان والتقوى هما سببا الوَلاية، وإذا كان كذلك، فإن المتقرر عند أهل السنة والجماعة أن الإيمان يتفاضل أهله فيه، والتقوى يتفاضل أهلها فيها، وإذا كان الإيمان متفاضلًا والتقوى متفاضلةً، فينتج من ذلك أن وَلاية الله لعبده متفاضلة، فيجتمع إذًا في حق المؤمن المعين ما يوجب الولاية من الله ﷻ بإيجابه على نفسه، ووعده الحق، وما يسبب العداوة، فمادة الإيمان والتقوى أثرها ولاية الله ﷻ لعبده، وهي محبته له ونصرته له، ومادة الظلم والطغيان والذنب عليها وعيدٌ من الله ﷻ بسلب الولاية الكاملة، فهذه تجتمع في حق المؤمن: فمن جهةٍ يكون وليًّا، ومن جهةٍ أخرى يكون ظالمًا لنفسه.

المسألة الثالثة:

الله ﷻ ولي للعبد، والعبد ولي لله ﷻ، وهذا عند أهل السنة والجماعة له جهتان:

الجهة الأولى: جهة الوَلاية من الله.

الجهة الثانية: جهة الوَلاية من العبد.

فالله ﷻ ينصر عبده، والعبد ينصر ربه ﷻ، والله ﷻ يحب عبده

المؤمن التقي، والمؤمن التقي يحب ربه ﷻ، فهاتان جهتان تجمع الولاية من جهة المحبة والنصرة من العبد لربه، أي: محبته لله، ولرسوله، ولكتابه، ولدينه، وكذلك نصرته لله ﷻ، ولكتابه، ولدينه، ولنبيه ﷺ، فمن العبد فعل ولاية، ومن الرب ﷻ ولاية للعبد.

المسألة الرابعة:

الأولياء قسمان فيما دلت عليه الأدلة: مقتصدون، وسابقون مقربون؛ وذلك أن الله ﷻ جمع في آية سورة فاطر أنواع الذين أورثوا القرآن، فجعلهم ثلاثة أصناف في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، فجعلهم ثلاثة أصناف: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات.

والظالم لنفسه لا يستحق اسم الإيمان المطلق، ولا التقوى المطلقة، فخرج من قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]؛ فبقي أن الأولياء المؤمنين المتقين صنفان: المقتصد، والسابق بالخيرات، والسابق بالخيرات أطوع وأتبع للقرآن من المقتصد، فنصيبه من الولاية ـ وهي: محبة الله ﷻ له ونصرته له ـ أعظم من نصيب المقتصد، وهؤلاء هم الذي جاء فيهم الحديث المشهور المسمى بحديث الولي، وهو قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ الْمَوْتَ**

وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» رواه البخاري وغيره[١]، وهو حديث صحيح لا مطعن فيه؛ فدل الحديث على أن السابق بالخيرات أحق وأعظم وَلاية لله ﷻ من الذي يتقرب إلى الله بالفرائض. قال: «**وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ**»، وما افترضه الله ﷻ على العبد: أوامر يمتثلها، ونواهٍ يجتنبها، فيتقرب إلى الله بفعل المأمور، ويتقرب إلى الله ﷻ بترك المنهي المحرم، وهذا هو حال المقتصد، ثم ذكر الفئة الثانية، وهم السابقون بالخيرات.

المسألة الخامسة:

ارتبطت مسألة الولاية ـ ولاية الله ﷻ للعبد المؤمن ـ بمسألة الكرامة؛ ولهذا أكثر من يتكلم عن الأولياء في صفاتهم، وتقرير المعتقد فيهم لابد أن يتكلم عن الكرامات، هذه أشار إليها الطحاوي في **قوله**: ﴿**وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللهِ أَطْوَعُهُمْ، وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ**﴾ والكرامة هذه عرفت بأنها: أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي[٢]، وهي متصلة بالآية والبرهان عند الأنبياء، وبالخوارق مطلقًا عند الأنبياء، والأولياء، والكهنة، والسحرة، وأشباههم؛ ولهذا فتعريف الكرامة بأنها أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي متصل بذلك:

أولًا: من كونها خارقة للعادة.

وثانيًا: هذه العادة، عادة مَنْ؟

---

(١) حديث الولي أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٦٥٠٢)، وأخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ١٩٢)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٢)، والبيهقي في السنن (٣/ ٣٤٦)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٣٢٦)، والديلمي في الفردوس (٣/ ١٦٧) بألفاظ أخرى.

(٢) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٥٨)، والتعريفات للجرجاني (٢٣٥)، والتعاريف للمناوي (ص٦٠١).

والثالث: أنه جرى على يدي ولي.

فقولهم: أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي.

وهذا التعريف أخرج الخوارق التي تجري على أيدي الكهنة والسحرة، وأخرج الخوارق التي هي الآيات والبراهين والمعجزات التي تجري على أيدي الأنبياء؛ لهذا يقررون في هذه المسألة أنواع الخوارق، وسيأتي في آخر هذه العقيدة المباركة **قول الطحاوي**: ﴿**وَلا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ** عليهم السلام، **وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ. وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ**﴾، فنرجئ الكلام المفصل عن الكرامات وما يتعلق بها إلى موضعها، لكن الذي يتصل بهذا البحث ﴿**الْمُؤْمِنُ وَلِيُّ الرَّحْمَنِ**﴾ أن الكرامة هذه التي يفردونها بالبحث هي ما اشتهر عند الناس أنها أثر الولاية، والكرامة عندهم أمر خارق للعادة ـ كما سبق تعريفها ـ، وهذا التعريف ليس بدقيق؛ لأن الكرامة بعض أنواع البشرى، والله عز وجل ذكر أنه جعل لأوليائه البشرى؛ فقال عز وجل: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، والبشرى في الحياة الدنيا منها: الإكرام بأمر خارق للعادة يجريه الله لهذا الولي، قد يشعر به وقد لا يشعر، وقد يتفطن لأثره وقد لا يتفطن؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ﴾ [يوسف: ١٠٠]، لكن البشرى التي وعد الله عز وجل بها أولياءه إكرامًا، هذه كثيرة الأنواع وكثيرة الأسباب، فالسلف اختلفوا في تفسير البشرى، واختلافهم من باب اختلاف التنوع؛ لأن كلًّا ذكر بشارةً، فمن البشارة: وعد الله عز وجل بنصره المؤمن التقي: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

كذلك البشرى في الدنيا بأن الله ﷻ يثبته: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ومن البشرى: وعد الله ﷻ بمعيّته لعبده معيّة التوفيق والتأييد في كل موطن: في الحِجاج باللسان، أو في المجاهدة بالبدن، أو في ترك مشتهيات النفس، والرغبة فيما عند الله ﷻ.

ومن البشرى التي ذكرت في الآية: الرؤيا الصالحة؛ كما ثبت في الصحيح: «**لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا يَرَاهَا الْعَبْدُ الصَّالِحُ أَوْ تُرَى لَهُ**»(١)، وقد رأى عدد من أهل العلم رؤًى لبعض العلماء والأئمة أنهم في الجنة، وأنهم مع الأئمة، أو مع النبي ﷺ، أو مع الصحابة رضي الله عنهم، ونحو ذلك، وهذه من المبشرات.

ومن البشرى في الحياة الدنيا: أن الله ﷻ يجعل بعض الأعمال التي عملوها مكفرة لسيئاتهم: الكبائر والصغائر جميعًا؛ كما تفضل الله ﷻ لأوليائه من الصحابة رضي الله عنهم من أهل بدر، فقال: «**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ؛ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**»(٢)، فهذا يقتضي مغفرة الكبائر والصغائر، وهي التي غفرت لحاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه ما فعل من إسراره بخبر رسول الله ﷺ ومسيره إلى مكة إلى الكفرة من قريش.

فالبشرى إذًا أنواع عظيمة: وعد الله ﷻ بالجنة لعبده، وتوفيقه لمحبته للإيمان، ومحبته للعمل الصالح، ومحبته للقرآن، وانشراح صدره بالصلاة، وبتلاوة كتابه والأنس بالله ﷻ والرغبة في ذلك، والاشتياق إلى العبادة ـ عبادة الرب سبحانه وتعالى ـ، والإسراع في ذلك، هذه كلها من أنواع البشرى التي يبشر الله ﷻ بها عباده.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) سبق تخريج الحديث مع قصة حاطب رضي الله عنه (١/ ٥٣٩).

فإذًا كرامة الله ﷻ لعبده بأن جعل الله له البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

ومن هذه البشارة: أنواع الكرامات، لكن أنواع الكرامات قد تحصل وقد لا تحصل، قد تكون للولي وقد لا تكون، كما سيأتي بحثه من أن الكرامة بحسب حاجة العبد إليها لا بحسب إيمانه وتقواه، ولا بحسب رفعة مقامه، وأنه كلما ارتفع المقام أُعطي كرامة، لا، ولكن بحسب حاجته، وهذا له تفصيل ـ إن شاء الله ـ يأتي في موطنه، لكن هذه نوع من البشرى.

وأنواع البشرى التي للأولياء كثيرة متنوعة، ومنها التسديد في السمع والبصر، وما يكتبه بيده، وما يمشي برجله؛ كما جاء في حديث الولي، قال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ**»[(١)]؛ أي: أسدده وأوفقه في سمعه، فلا يأنس لسماع إلا ما يحبه الله، وأسدده في بصره وأوفقه؛ فلا يأنس لنظر ولا إبصار إلا ما يحبه الله ﷻ، وأسدده في يده التي يبطش بها، فلا يبطش ولا يعتدي إلا بما أذن الله ﷻ به، وأسدده وأوفقه في رِجْله وفي ممشاه، فلا يمشي إلا ممشًى يحبه الله ورسوله ﷺ.

قال هنا: «**ورجله التي يمشي بها**» أي: يكون فيما يحب الله ﷻ، وهذا أمر عظيم أن يكون إلف العبد ما يحبه الله ﷻ، فلا تنازعه نفسه للشر، ولا تنازعه نفسه للمعصية، لا تنازعه نفسه لمخالفة الأمر وارتكاب المنهي، بل يكون إلفه الخير، وإلفه ما يحبه الله ﷻ، هذا من إعانة الله ﷻ العبد على نفسه الأمارة بالسوء، وعلى قرينه الذي يأمره بالشر، فهذا إذًا نوع من الإكرام، وهي بشرى يحسها العبد ويحمد الله ﷻ عليها، ويسأله سبحانه وتعالى الثبات على ذلك.

---

(١) سبق تخريجه (ص٧٢).

المسألة السادسة:

الأولياء هم المؤمنون المتقون، ومن أعظم مظاهر التقوى فيهم عدم تزكية النفس؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، فجعل العلم بالتقوى من خصائصه سبحانه وتعالى، جعله موكولًا إلى علمه جل وعلا.

فإذًا: صفة المؤمن التقي الذي هو ولي لله ﷻ أنه لا يزكي نفسه، فمن زكى نفسه وقال: أنا تقي، أو أنا من أولياء الله، ونحو ذلك؛ فهو حقيق بالبعد عن استحقاق هذا الوصف؛ لأن التواضع لله ﷻ، والذل له، والخضوع له سبحانه وتعالى، والخوف منه، والعلم بأن العبد مهما عمل لن يبلغ التقوى، هذا يوجب أن لا يثني على نفسه بأنه ولي وأنه متقٍ، ونحو ذلك.

فإذًا: ما شاع في العصور المتأخرة ـ وهو موجود إلى الآن ـ من أن طائفة يذكرون لمريديهم ولأتباعهم أنهم أولياء، ويحدثون بكراماتهم، هذا من أسباب الجرح في حقيقة التقوى، ويعني ذلك: أن أولياء الرحمن ليسوا على هذا الوصف.

المسألة السابعة:

لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مصنف مهم في الفرق ما بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان سماه: **(الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)**[(١)]، يحسن مطالعته في معرفة صفات الأولياء ـ أولياء الرحمن ـ، وصفات أولياء الشيطان؛ لأنه بسط هذه الصفات بسطًا شافيًا كافيًا كعادته رحمه الله، وأجزل له المثوبة، وجزاه عنا وعن أهل السنة خير الجزاء.

---

(١) هذا الكتاب عليه تعليقات نفيسة لشيخنا العلامة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ـ حفظه الله تعالى ـ، وهو مطبوع، ولله الحمد والمنة.

المسألة الثامنة:

أولياء كل أمة شاهدون لأنبيائها ورسلها، مؤيدون بما اتصفوا به؛ لكون ما جاء به الرسول الذي اتبعوه حقًّا، فأولياء بني إسرائيل يشهدون بفعلهم، واتباعهم على أن ما جاء به موسى عليه السلام حق من عند الله عز وجل، وكذلك حواريو عيسى عليه السلام ـ وهم أولياء ـ يشهدون بفعلهم، ونصرتهم وولايتهم أن ما جاء به عيسى عليه السلام حق، وكذلك صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ الذين هم أفضل أتباع الرسل ـ يشهدون بما اتصفوا به من الإيمان، والتقوى، والجهاد، والعلم، والبذل بأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حق؛ ولهذا تتصل مباحث الأولياء والكرامات بمعجزات الأنبياء، فالكرامة والولاية ـ يعني: أن يكون وليًّا، وأن يكون له كرامة ـ، لها اتصال بالمعجزات التي هي الآيات والبراهين، فكل تابع شاهد لأصله، وكل كرامة دالة على المعجزة التي أعطيها النبي أيًّا كان ذلك النبي.

وهذا أصلٌ مهم يقضي بأنّ الولي لا يخرج عن طاعة النبي الذي اتبعه، بخلاف ما زعمته طائفة من غلاة المتصوفة والرافضة من أن الولي قد يكون أفضل من النبي، كما سيأتي بيانه مفصلًا في موضعه ـ إن شاء الله ـ، وصنف فيه الحكيم الترمذي[1] كتاب: (ختم الأولياء)، وهو

---

(١) هو محمد بن علي بن الحسن، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي، له حِكَم ومواعظ.
قال أبو عبد الرحمن السلمي: (أخرجوا الحكيم من ترمذ، وشهدوا عليه بالكفر؛ وذلك بسبب تصنيفه كتاب **(ختم الولاية)**، وكتاب **(علل الشريعة)**، وقالوا: إنه يقول: إن للأولياء خاتمًا كالأنبياء لهم خاتم، وإنه يفضل الولاية على النبوة، واحتج بحديث: «**يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّونَ وَالشُّهَدَاءُ**» فقدم بلخ، فقبلوه؛ لموافقته لهم في المذهب).
انظر: طبقات الصوفية (ص٢١٧)، وصفة الصفوة (٤/ ١٦٧)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٣٩).

كتاب معروف طبع، وصنف فيه ـ أيضًا ـ ابن عربي الطائي[١]، وذكر فيه أن الولي يكون أفضل من النبي، وأيضًا هذا معتقد الرافضة من أن الأولياء أفضل، والأصل العام الذي ذكرناه في هذه المسألة يخالف كل هذا من أن الولي ناصر وتبع، بل كونه وليًّا يشهد لنبيه الذي اتبعه؛ وبالتالي يكون تابعًا دائمًا، والتابع متأخر.

(١) سبقت ترجمته، وذكر بعض كتبه (ص٤٨).

وَالإِيمَانُ: هُوَ الإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ ـ تَعَالَى ـ.

وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاءُوا بِهِ.

الشَّرْحُ

قال رَحِمَهُ اللهُ: ﴿**وَالإِيمَانُ: هُوَ الإِيمَانُ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ ـ تَعَالَى ـ**﴾ لما ذكر الإيمان، وأنه الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، ومر بيان أنه لابد فيه من العمل، وهو جزء مسماه، عرَّف الإيمان الذي يُصدق به والذي يُقر به لما قال قبل: ﴿**الإِيمَانُ: هُوَ الإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَنَانِ**﴾. وبأي شيء تصدق بالجنان؟ وبأي شيء تقر باللسان؟ فذكر أركان الإيمان الستة المعروفة التي دل عليها الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وهذه الأركان الستة تسمى أركان الإيمان؛ لأنها جاءت حصرًا في جواب سؤال، وهو قول جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَخْبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ. قَالَ: الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْتَ**»[1]، وسميت أركان الإيمان ـ هذه عند أهل السنة والجماعة وعند غيرهم أيضًا ـ؛ لأنها جاءت جوابًا عن سؤال،

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧).

والأصل في الجواب أنه يقتضي الحصر، والحد الأدنى مما يصدق عليه الجواب.

وذكرها الطحاوي للتنصيص عليها في القرآن والسنة، أما في القرآن: فجاءت في غير موضع؛ كقول الله عز وجل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، والبر هنا المقصود به الإيمان، وكذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وكذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وفي القدر قوله عز وجل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وكذلك قوله جل جلاله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

ومن السنة حديث عمر رضي الله عنه الذي رواه مسلم في الصحيح المعروف بحديث جبريل عليه السلام[1]؛ حيث جاء في صورة أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه أحد من الصحابة رضي الله عنهم، إلى أن سأله عن الإيمان، فقال: «**أَخْبِرْنِي عَنِ الإِيمَانِ**»، فذكر هذه الستة، وكذلك هو في الصحيحين[2] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهذه الأصول الستة ـ أركان الإيمان الستة ـ هي التي يجب التصديق بها، والإقرار بها لسانًا، أي: يقر بلسانه أنه آمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وكذلك يعتقد بقلبه مصدقًا بهذه الأشياء الستة، وقد سبق

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (١٠).

بيان تفصيل الكلام على هذه الأركان الستة[١]، من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ويأتي الكلام عن الإيمان باليوم الآخر تفصيلًا، وتتمة الكلام على الإيمان بالقدر، وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

أن هذه الستة يعبر عنها بالأركان، وكلمة الأركان ـ سواء أركان الإسلام أو أركان الإيمان ـ هي تسمية اصطلاحية لم يأت الدليل بأن هذا ركن، والأدلة ليس فيها تفريق في المباني ما بين الركن وما بين غيره من حيث التسمية، وفي العبادات ـ أيضًا ـ ليس في الأدلة تسمية الأركان أركانًا، والواجبات واجبات، والعلماء من جهة الاصطلاح وما دلّ عليه الدليل جعلوا ما يقوم عليه الشيء ويسقط بسقوطه ركنًا، وجعلوا ما يتم به الشيء على جهة اللزوم واجبًا؛ ولهذا سموا أركان الإسلام الخمسة: أركانًا، وهي واجبات؛ لأن الركن أعظم من الواجب، فيسمى واجبًا وهو ركن؛ لأن بسقوطه يسقط البناء.

ومما يدل على أن التسمية اصطلاحية أنهم مع اتفاقهم على أن أركان الإسلام خمسة، فقد اختلفوا اختلافًا شديدًا في من ترك ركنًا من هذه الأركان الخمسة غير الشهادتين والصلاة والزكاة، أي: من ترك الصيام أو ترك الحج، فهل يقال: انهدم إسلامه؟ وكذلك في أركان الإيمان، هل من ترك بعض أفراد هذه الأركان، أي: شك، أو ترك الإيمان ببعض ما يتصل باليوم الآخر؛ لجهله، أو لتأويله، أو نحو ذلك، هل يسقط الركن في حقه؟ أو ما يتصل بمسائل القدر، هل يسقط الركن في حقه؟ مما للعلماء فيه بحث.

هذا مهم للطالب؛ لأجل أن تسمية الركن تسمية اصطلاحية،

---

(١) انظر: (١/ ٤٧٣) عند قول الطحاوي: (وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ، وَالنَّبِيِّنَ).

ولا يعني أن تُرتب عليها أن ذهاب ما تظن أنه الركن أو بعض أفراده، أنه يعني عدم صحة الإيمان، أو عدم صحة الإسلام، أو الكفر.

وحقيقة الركن في الاصطلاح هو ما تقوم عليه ماهية الشيء ولا يتصور بدونه[(١)].

والإيمان بالله ﷻ ركن؛ فمن لم يؤمن بالله لم يصح إيمانه، كذلك الإيمان بالملائكة وأنهم موجودون على نحو ما فصلنا في القدر المجزئ من الإيمان، هذا ركن، فلكل ركن من هذه الأركان الستة قدر يصح به، وهناك شيء زائد قد يكون واجبًا، ولكن يأثم الإنسان على عدم الإيقان به، ولكن ليس داخلًا في حد الركن، ـ بمعنى: أنه إذا سقط أو لم يأت به فإنه لا يصح إيمانه ـ.

إذًا فالإيمان: إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان، وما يتصل بأركان الإيمان الستة هذه على نحو ما فصلنا سابقًا في القدر المجزئ من كل مسألة.

ومن تتمة البحث مسألة: أركان الصلاة، وواجبات الصلاة.

ثَمَّ خلاف كبير بين العلماء: هل هذا ركن أو هذا واجب؟ ولماذا سموا هذا ركنًا وهذا واجبًا؟ إلى آخره، مما له صلة بفهم معنى الركن ومعنى الواجب.

المسألة الثانية:

خلاصة الكلام على هذه الأركان الستة؛ بحيث يمكن للطالب معه أن يقرر حقيقة الإيمان وعقيدة السلف فيما يتصل بهذه الأركان الستة.

---

(١) انظر: الخلاف في تكفير تارك المباني في كتاب الإيمان الكبير لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ ضمن مجموع الفتاوى (٧/٢٥٩)، والإيمان الأوسط له (ص١٥٥).

الركن الأول: الإيمان بالله؛ وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إيمان بالربوبية؛ يعني: إيمان بأن الله واحد في ربوبيته، وفي تدبيره لهذا الملكوت، وفي رجوع كل شيء إليه.

القسم الثاني: الإيمان بالألوهية؛ يعني: أن الله واحد في استحقاقه العبادة، ولا أحد معه يستحق شيئًا من العبادة.

القسم الثالث: الإيمان بالله في أسمائه وصفاته؛ يعني: بأن الله واحد في أسمائه وصفاته، ليس له مثيل ولا ند ولا كفء، وليس له سَمِيٌّ في أسمائه وصفاته من جهة الكيفية، ومن جهة تمام المعنى، وشمول ما دل عليه الاسم والصفة من المعنى.

الركن الثاني: الإيمان بالملائكة يتضمن الإيمان بأنهم موجودون، وهذا الإيمان فيه إجمال وتفصيل، وكل من علم شيئًا مما جاء في الدليل من كتاب الله ﷻ أو في سنة المصطفى ﷺ الصحيحة فإنه يجب الإيمان به، كما ذكرنا سابقًا أن القَدْر المجزئ للإيمان بالملائكة هو الإيمان بوجود الملائكة، وأنهم عُبَّاد لله ﷿ لا يُعبدون.

الركن الثالث: الإيمان بالكتب؛ وهو الإيمان بكل كتاب أنزله الله ﷿ ـ ما علمنا منه وما لم نعلم ـ إيمانًا إجماليًّا في المجملات، يعني: فيما لم نعلم، وتفصيليًّا فيما وقفنا على اسمه من كتب الله ﷿.

الركن الرابع: الإيمان بالرسل؛ ويكون ـ أيضًا ـ إيمانًا بأن الله ﷿ أرسل رسلًا، وأيدهم بالبراهين والآيات والمعجزات، وجعلهم هداة إلى الحق دالين عليه، وهم كثيرون، منهم من قص علينا، ومنهم من لم يقصص علينا، فنؤمن بهم إجمالًا، ونؤمن بهم تفصيلًا فيما بلغنا تفصيلًا.

الركن الخامس: القَدْر المجزئ من الإيمان باليوم الآخر: أن يؤمن العبد ويوقن ويصدق بأن هناك يومًا يبعث الله فيه العباد، فيجزي المحسن

بإحسانه والمسئ بإساءته، ثم تحته مباحث كثيرة من الحال في البرزخ، ثم ما بعد النفخة الأولى، ثم ما بعد النفخة الثانية، ثم اجتماع الناس في عرصات القيامة، ثم الحوض، ثم الصحف، ثم الميزان، والصراط، والظلمة، والنار، والجنة، والحساب، والاقتصاص، وانقسام الناس، . . . إلى آخر ما جاء في القرآن والسنة من ذلك.

واليوم الآخر كثيرة تفاصيله في القرآن جدًّا، كذلك في السنة، ويمكن أن يضبطه طالب العلم من جهة التفصيل بأن يرتب ما جاء فيه من الأدلة في القرآن وفي السنة، يرتبها في قلبه من حين نفخة البعث إلى دخول أهل الجنة الجنة، ودخول أهل النار النار، يرتب ما يحدث على مراحل، النفخة ما يحدث بعدها، ومسير الناس كيف يجتمعون، وما يحدث أثناء اجتماعهم فيما جاء في الأدلة، ثم بعد ذلك الأشياء التي تحصل تباعًا، شيئًا فشيئًا، وتفاصيل ذلك، إلى دخول أهل الجنة الجنة، ودخول أهل النار النار، وسيأتي تفصيل للكلام عن اليوم الآخر ـ إن شاء الله تعالى ـ في آخر هذه العقيدة المباركة.

الركن السادس: القدَر؛ ذكرنا فيما سبق أن مراتب الإيمان بالقدَر أربع، وأن القدر المجزئ من الإيمان به أن يعلم أن كل شيء يحصل إنما هو بإذن الله وبمشيئته وبعلمه، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن الرب ﷻ قَدَّرَ كل شيء إجمالًا وتفصيلًا، والإيمان بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره من الله ﷻ، والخير والشر والحلو والمر في القدَرِ المقصود بها: ما يضاف للعبد من القدر ـ أي: المقدور ـ، فالقدر له جهتان:

الجهة الأولى: جهة صفة الله ﷻ، وفعل الله ﷻ، وهذه مرتبطة بعدد من صفات الرب ﷻ وهي: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، والحكمة ـ وهي: وضع الأمور في مواضعها اللائقة بها الموافقة للغايات

المحمودة منها ـ والعدل في حكمه ﷻ القدري ـ وهو وضع الأمور والمقادير في مواضعها ـ، هذه جهة تتعلق بالله ﷻ.

الجهة الثانية: تتعلق بالعبد؛ وهي وقوع المقدر عليه، أي: وقوع القدر عليه، أو حصول القدر، وهذه تسمى: المقدور، وتسمى القضاء، كما أسلفنا في الفرق ما بين القدر والقضاء[(١)]. وهذا المقدر هو الذي ينقسم إلى خير وشر، وإلى حلوٍ ومر.

أما الجهة الأولى ـ وهي: صفة الله ﷻ ـ؛ فليس فيها شر، بل كلها خير؛ لأن الله ﷻ طيب، ولأنه ﷻ ليس في أفعاله إلا الجميل والخير، وما يؤول إليه فعله وقدره وحكمته، وما ينبغي أن تكون الأمور عليه؛ لهذا صح عنه ﷺ في دعائه في الليل، أنه قال في ثنائه على ربه ﷻ: «**وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»[(٢)]، يعني: أن الشر ليس إلى الله ﷻ فعلًا، وليس إلى الله ﷻ إضافة، فلا ينسب الشر إلى الله ﷻ، لا من جهة الفعل، ولا من جهة إضافة الشر إليه، وإنما هو شر بالنسبة إلى العبد، فيؤمن بما كان خيرًا له، بما كان حسنًا في حقه، ويؤمن بما كان شرًّا في حقه، أو كان سيئة تسوؤه، وكذلك ما كان حلوًا وما كان مرًّا، وهذا للعباد فيه أحوال عظيمة، وهو الذي يظهر من العبد الإيمان به، أي: الإيمان بالمقدور، أي: ما موقفه من المقدور، هذا شر وخير بالنسبة إليه، لكن معظم الناس ـ حاشا أهل العلم والحكمة ـ لا ينظرون إلى الجهة الأولى، وهي جهة فعل الله ﷻ، وعلمه، ومشيئته، وتقديره، وخلقه، ونحو ذلك في وقوع المقدرات عليهم، أو فيما يرون من تقدير الله ﷻ في الناس: هذا حاله كذا، وهذا حاله كذا. لا ينظرون إلى الجهة الأولى، في الغالب يكون نظرهم من جهة الإضافة إليه: هذا

---

(١) انظر: (١/ ٣٨١).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٧٩).

حلو بالنسبة له، وهذا شر بالنسبة له، ينظر إلى الناس هذا جاءه كذا وما جاءه كذا، هذا من صفته كذا وليس من صفته كذا، وقس على هذا؛ ولأجل هذا نص على الخير والشر، والحلو والمر هنا، وأصله التنصيص عليه في الحديث الصحيح عنه ﷺ قال: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[١]، وفي الحديث الآخر ـ أيضًا ـ قال: «**خَيْرِهِ وَشَرِهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِهِ**»[٢]، وهذا هو الذي يحاسب العبد نفسه عليه فيما يراه حاصلًا من المقدر، ومن هذه الجهة ـ جهة الإيمان بالقدر ـ يأتي كثير من السيئات التي يصاب العبد بها، وهي جهة سوء الظن بالله ﷻ؛ ولهذا كان الإيمان بالقدر خيره وشره ـ فيما يضاف إلى العبد من وقوع المقدرات ـ كان الإيمان به عظيمًا؛ لأن أكثر الخلق يسيئون الظن بالله ﷻ، وهذه من سمة أهل الجاهلية: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، يأتيه الشيطان في خاطره فيما وقع عليه مما يسوؤه من الشر، يقول: غيري كذا، أو أنا لا أستحق هذا، أو كيف يحصل هذا؟ ونحو ذلك.

ولقد أحسن ابن القيم رحمه الله حينما ذكر سوء الظن بالله ﷻ، وقال في أواخر بحثه: «**ففتش نفسك**:

فَإِنْ تَنْجُ مِنْهَا تَنْجُ مِنْ ذِي عَظِيمَةٍ وَإِلَّا فَإِنِّي لَا إِخَالُكَ نَاجِيًا[٣]

وقل من يسلم من سوء الظن بالله ﷻ ومن الاعتراض، فهو أعظم وأكثر من التطير؛ ولأن التطير يحصل أحيانًا، ولكن وقوع المقدرات هذا كل لحظة؛ ولهذا ينبغي للعبد في إيمانه بالقدر خيره وشره، بل يجب

---

(١) كما في حديث جبريل عليه السلام المشهور، والذي سبق تخريجه (١/ ٣٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٧١)، والنسائي في الكبرى (٣/ ٤٤٦)، والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٣٠).

(٣) انظر: زاد المعاد (٣/ ٢٠٥ ـ ٢١١).

عليه أن يحسن الظن دائمًا بالله ﷻ، وأن يُسَلِّم لما أراده الله ﷻ بعبده من الأمور الكونية.

المسألة الثالثة: الإيمان: (إقرار، وتصديق، وعمل)، وأركان الإيمان الستة لا يظهر تعلقها بنفسها بالعمل؛ فهي كلها أمور اعتقادية بحتة، فأين العمل في هذه الأركان الستة؟ الجواب عن هذا من جهتين:

الجهة الأولى: أن العمل متضمن في هذه الأركان الستة، فالإيمان بالله: إيمان بربوبيته، وألوهيته، وبالأسماء والصفات، والإيمان بتوحيده في العبادة ـ أي: بأنه هو المستحق للعبادة وحده ﷻ ـ فيه التوجه إليه بالعبادة، كذلك الإيمان بالربوبية فيه الاعتراف له بالربوبية، وهذا يلزم منه أن يعبد، أو أن يشكر، ونحو ذلك، وهذا مدخل للعمل في الإيمان.

والإيمان بالملائكة يتصل به العمل من جهة المراقبة باعتقاد أن الملائكة موجودون، وأن منهم من يراقب العبد ويكتب ويحسب عليه: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

والإيمان بالكتب فيه الإيمان بأعظم الكتب، وهو القرآن، والإيمان بالقرآن فيه العمل بما في القرآن من أوامر ونواهٍ، والحكم به.

والإيمان بالرسل فيه الإيمان بمحمد ﷺ، بل هو أعظم أركان الإيمان بعد الإيمان بالله ﷻ، والإيمان بالنبي ﷺ أنه رسول لابد فيه من العمل.

والإيمان باليوم الآخر، وأن الله يحاسب العباد، فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، هذا يبعث على العمل في أن يتقي السوء ويعمل بالخير.

والإيمان بالقدر هذا من جهة أنه متضمن أن العبد لا يعمل عملًا يسخط الله ﷻ فيما قدَّر، ويعمل عملًا يشكر الله ﷻ به فيما

قدَّر؛ لأن القدر بالنسبة للعبد إما خير يستوجب الشكر أو شر يستوجب الصبر، فهذه أعمال، هذه هي الجهة الأولى من تعلق العمل بأركان الإيمان.

الجهة الثانية: أنه لا يتصور في الشرع أن ثَمَّ إيمانًا بلا إسلام، كما أنه لا يتصور أن ثمة إسلامًا بلا إيمان، فكل إسلام لابد فيه من قَدْر من الإيمان يصح معه الإسلام الظاهر، كذلك كل إيمانٍ بهذه الأركان الستة الباطنة الاعتقادية لابد معه من عمل، من إسلام يصحح هذا الإيمان؛ ولهذا كان من الشرط في صحة الإسلام أن يكون ثمَّ إيمان، وفي صحة الإيمان أن يكون ثمَّ إسلام، فلا يتصور مسلم ليس معه من الإيمان شيء، ولا يتصور مؤمن ليس معه من الإسلام شيء، فدخل العمل بدخول الإسلام ـ وهو: أركان الإسلام ـ في صحة هذا الإيمان، فالإيمان المنجي إيمان لابد معه من إسلام، وهذا ظاهر بيّن في أن الله لا يقبل عمل أحدٍ حتى يكون مؤمنًا.

ثم بعدها **قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاءُوا بِهِ**﴾.

قوله: ﴿**نَحْنُ**﴾ يعني به: أهل الإسلام، أهل القبلة.

وقوله: ﴿**مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ**﴾ يعني: بأركان الإيمان الستة، وفي الإيمان بالرسل؛ للتنصيص على ذلك، وكذلك الإيمان بالكتب، فنحن لا نفرق بين أحدٍ من رسله؛ وذلك لأن الله عَزَّ وَجَلَّ أثنى على عباده بعدم التفريق بين الرسل؛ لأن الرسل جميعًا جاءوا بشيء واحد؛ قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، هذا قول أهل الإيمان بثناء الله عَزَّ وَجَلَّ عليهم، وليس كمن قال فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٠]، هذا فيه الذم الشديد لهؤلاء اليهود.

أما نحن؛ فنصدق الرسل كلّهم على ما جاءوا به، أي: أن الرسول الذي بعث إلى قومه برسالة، فكل ما قاله عن الله ﷻ حق، ما علمنا منه وما لم نعلم، فلم يقل رسول من لدن نوح ﵇ إلى محمد ﷺ قولًا ينسبه إلى الله ﷻ ويجعله من شريعته ولا يكون في ذلك محقًّا، بل كل ما قالته الرسل ـ فيما بَلَّغوا عن الله ﷻ ـ حق يجب التصديق به إجمالًا فيما لم نعلم، وتفصيلًا فيما عَلمنا وعُلِّمنا، والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ دينهم واحد، كما سيأتي في المسألة التالية.

ويريد الطحاوي بذلك أن نفوس أهل السنة وأهل القبلة سليمة تجاه رسل الله ﷻ؛ فيؤمنون بالجميع، ويسلمون للجميع، خلافًا لأهل الملل الباطلة الزائغة الذين يؤمنون ببعض الرسل، ويكفرون ببعض، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلًا.

فعلى هذه الجملة بعض المسائل:

المسألة الأولى: أن الرسل دينهم واحد، والله ﷻ لم يبعث رسولًا إلا بدين الإسلام، ولكن الشرائع تختلف؛ كما قال ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، أي: سواء أكان من قبل محمد ﷺ أم كان بعد محمد ﷺ، لا يقبل الله من أحد إلا الإسلام، فالرسل جميعًا دينهم واحد؛ كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**الْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ؛ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**»(١)، وهذا يبين لك أن أهل الإسلام ـ وخاصة أهل السنة والجماعة ـ لا يقولون، ولا يعتقدون بأن الأديان التي جاءت من السماء متعددة ـ كما يقول الجاهل: الأديان السماوية ـ؛ فالسماء التي

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٢).

فيها الرب ـ جل جلاله وتقدس في علاه ـ ليس منها إلا دين واحد وهو الإسلام، جاء به آدم عليه السلام، وجاء به نوح عليه السلام، وجاء به جميع المرسلين إلى نبينا محمد ﷺ، فدين موسى عليه السلام الإسلام، ودين عيسى عليه السلام الإسلام، ودين إبراهيم عليه السلام الإسلام، وهكذا، فجميع المرسلين جاءوا بدين الإسلام الذي لا يقبل الله عز وجل من أحد سواه؛ قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]؛ فمن الباطل قول القائل: الأديان السماوية. ففي هذا القول تفريق بين الرسل؛ لأن الرسل دينهم واحد، نصدقهم كلهم فيما جاءوا به، لم يأتوا بعقائد ولا بأخبار غيبية مختلفة، فكل الرسل يصدق بعضهم بعضًا فيما أخبروا به عن غيب الله عز وجل، مما يتعلق بأسماء الله عز وجل وبصفاته، وبذاته العليا عز وجل، وبالجنة والنار، ومن المقرر عند أهل العلم أن الأخبار ليس فيها نسخ، وليس فيها تغيير ما بين رسولٍ ورسولٍ، فالأمور الغيبية كل ما جاءت به الرسل فيها حق؛ لهذا نصدق إجمالًا بكل ما جاءت به الرسل، ونحبهم جميعًا، ونتولاهم جميعًا، وننصرهم جميعًا، وننصر دينهم دين الإسلام الذي جاءت به الرسل جميعًا.

المسألة الثانية:

شرائع الرسل تختلف، وهي التي تضاف إليها الملة فيقال: اليهودية، والنصرانية، ونحو ذلك، هذا باعتبار اختلاف الشرائع، والشريعة: هي ما لا يختص بأمور الغيب، بل تختص بما يتعلق بالأمور العملية، فالله عز وجل يشرع ما يشاء بما يوافق حكمته البالغة ـ تقدس ربنا وجل في علاه ـ.

فإذًا: الفرق ما بين الدين العام والشريعة: أن الدين العام هو ما يتصل بالغيب، والشريعة هي ما يختلف به من جهة العمل؛ ولهذا تجد في بعض الرسالات ـ ربما كان في الشرائع اختلاف ـ في بعض

الوسائل، مثلًا: وسائل الشرك؛ ففي بعضها ما يباح، وفي بعضها مُنعت؛ مثل: اتخاذ التماثيل كان مباحًا في شريعة موسى وسليمان ﵉: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣]، كذلك بعض أنواع التوسل، وبعض أنواع الانحناء والتحية، هذه وسائل راجعة إلى جهة العمل، ليس على جهة الاعتقاد الغيبي وما يختص الله ﷻ به، هذه مَنْعها منع وسائل، فهي راجعة إلى الشرائع، وما يشرعه الله ﷻ لكل أمة، أما العقيدة المتصلة بالغيب، فهذا هو الدين العام، دين الإسلام العام الذي بعث الله ﷻ به جميع المرسلين.

ونبينا محمد ﷺ له خصوص، وهو أن رسالته جمعت دين الإسلام وشريعة الإسلام، فاسم الإسلام الكامل الأحق به هو محمد ﷺ؛ لأن شريعته سماها الله الإسلام؛ ولأن الدين الذي جاء به الإسلام، كما جاءت به جميع الرسل، فجمع الله له ما بين شريعة الإسلام، ودين الإسلام فصار مختصًّا بهذا الاسم دون غيره.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**﴾ خلافًا لكل أهل الملل والديانات، ويجوز أن نقول: ديانات؛ لأن لكل أمة دينًا، لكن ما نضيفها إلى السماء، فلا نقول: ديانات سماوية. لكن نقول: ديانات: يهودية، ونصرانية، ... إلى آخره، باعتبار ما هي عليه هنا، فهذه جميعًا فرقت بين الرسل، ولهذا في الحقيقة مَنْ فَرَّق بين الرسل فليس له حظ في الإيمان بالرسل، حتى إن رسولهم الذي أرسل إليهم ما دام أنهم فرقوا، فليس لهم حظ في الإيمان به.

فإذًا نقول: حقيقة اليهود بعد تحريفهم الدين أنهم لم يؤمنوا بموسى ﵇، وحقيقة النصارى أنهم لم يؤمنوا بعيسى ﵇ كذلك، وإنما أحبوا وآمنوا بشيء وضعوه في أذهانهم سموه موسى، وسموه عيسى،

وسموه داود، وسموه سليمان، وإلا فالرسل متبرئون ممن عبدهم أو ممن لم يؤمن بكل رسول، والذي آمن هم المسلمون؛ لأنهم آمنوا بكل رسول؛ لهذا الأحق بحماية ميراث الأنبياء جميعًا والرسل، والدفاع عنهم، وبأن يرثوا ما وَرَّثوه هم أهل الإسلام؛ ولهذا جعل الله ﷻ القرآن مهيمنًا على كل كتاب.

❊ ❊ ❊

وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ـ صلَّى اللهُ عليه وعلى آلِهِ وسَلَّمَ ـ فِي النَّارِ لا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ، وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ ﷻ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ، وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ، وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلايَتِهِ. اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

الشَّرْح

هذه الجملة يقرر فيها الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقيدة أهل الأثر وأهل السنة في أهل الكبائر، مخالفين في اعتقادهم ذلك لطوائف الضلال: من الخوارج، والمعتزلة، والوعيدية بعامة.

فأهل السنة في أهل الكبائر وسط بين فرقتين: غالية؛ كالخوارج والمعتزلة، وجافية؛ كالمرجئة، فَهُم وسط بين من يقول: يخرج من الإيمان بكل كبيرة، وبين من يقول: لا يضر مع الإيمان كبيرة. فيعتقد أهل السنة والجماعة أن أهل الكبائر من هذه الأمة مُتوعَّدون بالنار، لكن إذا دخلوها وكانوا موحدين فإنهم لا يخلَّدون فيها، وقد يعذبهم الله ﷻ وقد يغفر لهم.

وهذه مسألة واضحة من جهة الصلة بمباحث الإيمان ـ كما

سيأتي ـ، وسبق الكلام عن صلة البحث في الكبائر وأهل الكبائر مع الإيمان، وما يعرف بمسائل الأسماء والأحكام[١].

ودليل الطحاوي على هذه الجملة من النصوص كثير لا يحصى، وذلك ـ كتقعيد ـ أن كل آية فيها ذكر وعد لأهل الإيمان فإنه يدخل فيها أهل الكبائر؛ لأنهم يدخلون في أنهم مؤمنون، وكل وعيد جاء لأهل الكفر بالخلود في النار، فإنه يخرج منه أهل الكبائر من هذه الأمة ـ إذا ماتوا موحدين ـ؛ لأنهم ليسوا من أهل الإشراك والكفر، فنصوص الوعد تشمل أهل الكبائر، ونصوص الوعيد للكفار لا يدخلها أهل الكبائر، وإنما لأهل الكبائر من هذه الأمة وعيد خاص في أنهم قد يعذبون وقد يغفر لهم، وأنهم يؤول بهم الأمر بتوحيدهم إلى الجنة، ومن ذلك قول الله ﷻ في وعد أهل الإيمان: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا في حق الصحابة ﭭ، وكان منهم بالنص من عمل بعض الكبائر، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧]، ونحو ذلك من آيات الوعد التي فيها وعد لأهل الإيمان بدخول الجنة، فهي تشمل أهل الكبائر؛ لأنهم مؤمنون.

ومن السنة ما صح عنه ﷺ من دخول الموحد الجنة ـ وإن زنا وإن سرق ـ إذا مات على التوحيد، والمسألة مشهورة. أي: فيها أنواع؛ منها: قوله ﷺ: «... **فَأَقُولُ: يا رَبِّ! أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ، فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ**...»[٢]،

---

(١) انظر: (١/ ٥٣٧ ـ ٥٤١)، (٢/ ٤٨، وما بعدها).

(٢) كما في حديث الشفاعة الطويل سبق تخريجه (١/ ١٣٧).

وقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: «**أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ**»[١]، وقوله ﷺ: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[٢]، «**مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ صَادِقًا بِهَا؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[٣]، ويعني أنواع النصوص في الوعد ـ وعد المؤمنين بعامة ـ، وكذلك في التنصيص على أنه يدخل الجنة وإن حصلت منه الكبيرة، ونذكر هنا مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ**﴾ يسمى من ارتكب الكبيرة، أو يوصف بأنه من أهل الكبائر إذا اجتمع فيه وصفان:

الوصف الأول: العلم؛ فإذا علم أن هذا الفعل معصية، وكان منصوصًا عليه أنه من الكبائر، واقتحمه، فإنه يكون من أهل الكبائر.

الوصف الثاني: أن لا يكون أحدث توبة؛ فإذا أحدث توبة فلا يوصف بأنه من أهل الكبائر.

والكبائر جمع كبيرة، والكبيرة اختلف فيها العلماء اختلافًا كبيرًا على أقوال شتى، ذكر الشارح ابن أبي العز عددًا من هذه الأقوال[٤].

فمن أهل العلم من قال: هي سبع؛ مقتصرًا على حديث: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ**»[٥]، ومنهم من قال: هي سبعون ـ أي: من جهة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأحمد (٥/ ٢٣٣)، والبزار (٧/ ٧٧)، والحاكم (١/ ٥٠٣)، والطبراني في الأوسط (١/ ١٨٠)، والكبير (٢٠/ ١٢٠)، والبيهقي في الشعب (١/ ١٠٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٤١١).

(٤) انظر: شرح الطحاوية (ص٤١٧).

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

العدد ـ، ومنهم من قال: كل معصية كبيرة. وهذه الأقوال ليست جيدة، بل الجميع غلط، فلا يُحَدُّ العدد بحد؛ لعدم النص عليه، وليست كل معصية كبيرة، للفرق في القرآن ـ كما سيأتي ـ وكذلك ليست هي سبعين؛ أي: لم يثبت في العدد، ولا في أن كل معصية كبيرة شيء يمكن أن يستدل به على ذلك؛ ولهذا صار أجود الأقوال في الكبيرة قولان:

القول الأول: أن الكبيرة: ما فيه حد في الدنيا، أو وعيد بنار، أو غضب. وهذا هو المعروف عن الإمام أحمد، وعدد من أهل العلم من أهل السنة[(١)].

القول الثاني: أن الكبيرة: هي المعصية التي يؤثر فعلها في أحد مقاصد الشرع العظيمة، أو في أحد كلياته الخمس. وهذا اختاره جمع من العلماء: كالفقيه العز بن عبد السلام[(٢)] في قواعده[(٣)]، وقواه جمعٌ

---

(١) انظر: شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٢٦٩)، وفتح الباري (١٢/ ١٨٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٨٥)، وعمدة القاري (١٤/ ٦٢).

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن محمد، الشيخ عز الدين بن عبد السلام أبو محمد، السلمي الدمشقي الشافعي شيخ المذهب، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، له مصنفات حسان؛ منها: التفسير، واختصار النهاية، والقواعد الكبرى والصغرى، وكتاب الصلاة، والفتاوى الموصلية، وغير ذلك، توفي سنة ٦٦٠هـ
انظر: العبر للذهبي (٥/ ٢٦٠)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٠٢).

(٣) انظر: القواعد الكبرى (١/ ٢٩ ـ ٣٤، ٧٨): فصل في بيان ما تميز به الصغائر من الكبائر، وقال: «وقد ضبط بعض العلماء الكبائر بأن قال: كل ذنب قرن به وعيد، أو حد، أو لعن، فهو من الكبائر. . .إلخ، وقال ـ أيضًا ـ: والأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك، ولم أقف لأحد من العلماء على ضابط ذلك»اهـ.

ممن تبعه في ذلك، وذكره النووي ـ أيضًا ـ في شرحه على مسلم[١] من الأقوال القوية في المسألة.

وهذان القولان قريبان، والأول عُرفت فيه الكبائر بما فيه حد في الدنيا، أي: ما رتب عليه حد محدود؛ مثل: السرقة فيها حد كبيرة، الزنا فيه حد كبيرة، وشرب الخمر فيه حد كبيرة، والسحر فيه حد كبيرة، والشرك بالله ﷻ هو رأس الكبائر، فكل ما رتب فيه حد، فهو ضابط لمعرفة أنه كبيرة.

(أو وعيد) أي: ما تُوعد عليه بالنار، فهو فعل جاء في الكتاب أو السنة التوعد عليه بالنار؛ مثل: قتل النفس ـ هذا فيه حد، وأيضًا توعد بالنار ـ، والخيانة، وأكل المال بالباطل، وأكل مال اليتامى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] وأشباه ذلك، فما كان فيه حد أو كان تُوعد عليه بالنار، فهذا ظاهر في أنه كبيرة.

ولقد أضاف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على التعريف الأول: ما نُفي فيه الإيمان؛ مثل: «**وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ**». قِيلَ: مَنْ يا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**»[٢]، يقول: عدم أمن الجار من البوائق، والاعتداء عليه هذا صار من الكبائر؛ لأنه نُفي فيه الإيمان، ونفي الإيمان لا يطلق عند ابن تيمية إلا على نفي الكمال الواجب، ولا يُنْقِصُ الكمال الواجب عنده إلا ما كان كبيرة.

أو جاء فيه: ليس منا من فعل كذا؛ مثل: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»[٣]،

(١) انظر: شرح النووي (٢/ ٨٥، ٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٦) من حديث أبي شريح رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه مسلم (٤٦) بنحوه من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولفظه: «**من حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**».

«**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ**»(١)؛ هذا يدل على أن الفعل كبيرة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن النفي في قوله: (**لَيْسَ مِنَّا**) يتوجه إلى أنه ليس من أهل الإيمان، وهذا النفي يرجع إلى الأول في أنه فعل كبيرة(٢).

وابن عبد القوي(٣) جمع في منظومته الطويلة في الآداب قول الإمام أحمد، واستدراك ابن تيمية، وذكر تعريفًا للكبائر فقال(٤):

فَمَا كَانَ فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنَا أَوْ تَوَعُّدٌ ... بِأُخْرَى فَسَمِّ كُبْرَى عَلَى نَصِّ أَحْمَدِ

وَزَادَ حَفِيدُ الْمَجدِ أَوْ جَا وَعِيدُهُ ... بِنَفْيٍ لِإِيمَانٍ وَلَعْنٍ لِمُبْعَدِ

والتحقيق أن يقال: إن القولين قريبان، وهما صواب، وما كان فيه قدح في مقصد من مقاصد الشارع، أو في ضروري من الضروريات الخمس، وصار إحداثه أو فعله مضرة وإفسادًا، فهو يرجع في الحقيقة إلى ما يكون في الشرع مرتبًا عليه حد أو وعيد، وما يكون في الشرع مرتبًا عليه لعن أو طرد أو وعيد ـ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ، فيدخل في التعريف الأول، أي: يدخل في حد الكبيرة.

هل الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة أم لا؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٤)، ومسلم (١٠٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٧)

(٣) هو: العلامة شمس الدين محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي الصالحي الحنبلي، أبو عبد الله، ولد سنة ثلاثين وستمائة، قال الذهبي: كان حسن الديانة، دمث الأخلاق، كثير الإفادة، مطرحًا للتكلف. توفي سنة ٦٩٩هـ.
انظر: الوافي بالوفيات (٣/ ٢٢٨)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٥٢).

(٤) انظر: منظومة الآداب لابن عبد القوي (ص٤٩٣)، وراجع غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب للسفاريني (١/ ٢٨٧).

يعني: من أَصَرَّ على كبيرة، قلنا: هو من أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ أم لا؟

للعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: أنَّ الإصرار على الصغيرة يُصَيِّرُهَا كبيرة، كما جاء عن بعض الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كابن عباس وغيره(١).

القول الثاني: أنَّ الصغائر تختلف، وأنَّ الإصرار على الصغائر لِمَنْ تَرَكَ الكبائر لا يبقى معه صغيرة؛ لأنَّ الله جعل الصلاة إلى الصلاة مُكَفِّرَات لما بينهن إذا اجتُنِبَت الكبائر، وجعل رمضان إلى رمضان مُكَفِّرًا لما بينهما إذا اجتُنِبَت الكبائر(٢)، وهكذا العمرة إلى العمرة(٣)، وهكذا الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة: «**مَنْ حَجَّ هَذَا البَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ؛ رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»(٤)، ونحو ذلك من الأذكار التي يمحو الله بها السّيئات، كذلك إتْبَاع السّيئة الحسنة، وهذا يَدُلُّ على أنَّ الموحد الذي لم يفعل الكبائر، فإنَّ هذه العبادات العظيمة ـ بفضل الله ـ

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٦/ ٦٥١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سُئل عن الكبائر: «**الْكَبَائِرُ سَبْعٌ؟ قَالَ: هِيَ إِلَى السَّبْعِينَ أَقْرَبُ**». وفي رواية: «**إِلَى سَبْعِمِائَةٍ أَقْرَبُ مِنْهَا إِلَى سَبْعٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا كَبِيرَةَ مَعَ اسْتِغْفَارٍ، وَلَا صَغِيرَةَ مَعَ إِصْرَارٍ**».

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٦) (٢٣٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: «**الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ**».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ : أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**العُمْرَةُ إِلَى العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالحَجُّ المَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الجَنَّةُ**».

(٤) أخرجه البخاري (١٨١٩، ١٨٢٠)، ومسلم (٤٣٨) (١٣٥٠)، واللفظ للبخاري، من حديث أَبي هُرَيْرَةَ.

تمحو عنه الصغائر التي وقعت منه، فلا يُتَصَوَّرُ أنَّ الصغائر تجتمع في حقه فتتحول إلى كبيرة، وهذا النّظر ظاهر من حيث الاستدلال.

ومن قال: إنَّ المُدَاوَمَة على الصغائر تحولها إلى كبيرة يحتاج إلى دليل واضح من الكتاب أو السنة، والأدلة ـ كما ذكرت ـ تدلُّ على أنَّ الصغيرة من الموحد تُكَفَّرُ، فلا تجتمع عليه؛ ولكن هذا بشرط اجتناب الكبائر؛ كما قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

المسألة الثانية:

قوله: ﴿مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ـ صلَّى اللهُ عليه وعلَى آلِهِ وسَلَّمَ ـ﴾، هذه الجملة أو شبه الجملة لا مفهوم لها، فليس هذا الحكم خاصًّا بأمة محمد ﷺ، بل هو عام لهذه الأمة ولغيرها؛ لأنه لم يدل دليل على تخصيص هذه الأمة بهذا الفضل؛ ولأن هذه ترجع إلى قاعدة الوعد والوعيد، وهما مما تشترك فيه الأمم؛ لأن أصلها واحد، فأهل الكبائر في النار لا يخلّدون، بشرط إذا ماتوا وهم موحدون، وإن لم يكونوا تائبين.

المسألة الثالثة:

دخول أهل الكبائر في النار وعيد يجوز إخلافه من الرب جل جلاله؛ وذلك أن مرتكب الكبيرة إذا تاب في الدنيا تاب الله عليه وإذا طهّر بحد أو نحوه كتعزير؛ فإنه يكون كفارة له.

إذًا: يكون مرتكب الكبيرة من أهل الوعيد إلا في حالات:

الحالة الأولى: أن يكون تائبًا؛ لأن التوبة تَجُبُّ ما قبلها؛ قال الله عز وجل: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، أجمع أهل التأويل والتفسير أنها نزلت في التائبين، فمن تاب تاب الله عز وجل عليه، فلا يلحق التائب وعيد؛ لأنه قد محيت عنه زلته وخطيئته بالتوبة.

الحالة الثانية: أن يطهر من تلك الكبيرة، إما بحد؛ كمن شرب الخمر فأقيم عليه الحد فهو طهارة، وكفارة له، وكذلك من قَتل مسلمًا، فقُتل، أو من قتل مسلمًا خطأً فدفع الدية، فإن هذا كفارة له، أو سَرق فقطعت يده، فهو كفارة له، أو قَذَف فأقيم عليه حد القذف، فهو كفارة له، أو زنا . . . إلى آخره، أو ما كان تعزيرًا ـ أيضًا ـ فإنه طهارة، فكل ما يقام على المسلم من حد أو تعزير من عقوبة في الدنيا، فإنها من جنس العقوبة في الآخرة، تطهره من هذا الذنب.

الحالة الثالثة: بعض الذنوب الكبائر تكون لها حسنات ماحية؛ مثل: الصدقة في حق القاتل[1]؛ قال ﷻ: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]، ومثل: الجهاد العظيم؛ فإنه ينجي من العذاب الأليم؛ قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۝١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ﴾ [الصف: ١٠، ١١]، والعذاب الأليم هو لمن فعل الكبيرة؛ لأنه وعيد شديد.

الحالة الرابعة: أن يغفر الله ﷻ له ذلك بأسباب متعددة، ذكرنا شيئًا منها فيما مضى ـ في العشرة أسباب المشهورة ـ وقد يدخل بعضها فيما ذكرنا سابقًا.

الحالة الأخيرة: أن يغفر الله ﷻ له بعد أن صار تحت المشيئة،

---

(١) قال الشيخ ابن سعدي رحمه الله عند تفسير هذه الآية: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ﴾ (أي: بالقصاص في النفس وما دونها من الأطراف والجروح، بأن عفا عمن جنى، وثبت له الحق قبله. ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ أي: كفارة للجاني؛ لأن الآدمي عفا عن حقه. والله تعالى أحق وأولى بالعفو عن حقه، وكفارة ـ أيضًا ـ عن العافي؛ فإنه كما عفا عمن جنى عليه، أو على من يتعلق به، فإن الله يعفو عن زلاته، وجناياته)اهـ. من تيسير الكريم الرحمن (ص٢٣٣). وانظر: تفسير ابن كثير (٣/ ١٢٤).

أي: يوم القيامة لا يكون عنده حسنات، ولا يكون أتى بشيء، ولكن يغفر له الله ﷻ منّةً منه وتكرمًا، وهؤلاء هم الذين يقال عنهم: تحت المشيئة. أي: إذا لم يتوبوا، ولم يقم عليهم الحد، أو طهروا، ولم يأتوا بشيء من أسباب تكفير الذنب، فإنهم تحت المشيئة، إن شاء الله ﷻ غفر لهم، وإن شاء عذبهم في النار، ثم يخرجون ولا يخلدون.

وهنا شرط الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهؤلاء الذين لا يخلدون في النار ـ إذا دخلوها، أي: لمن لم يغفر الله ﷻ له، بل شاء أن يعذبه ـ شرط له شرطين؛ وهذه هي:

المسألة الرابعة:

وهي أن من لم يُغفر له ممن لم يتب، فإنه يشترط لعدم خلوده في النار شرطان:

الشرط الأول: أن يكون مات على التوحيد، وهذا كما هو شرط عام في دخول الجنة، كذلك هو شرط عام في الخروج من النار؛ كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه يقول: «**أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ من إِيمَانٍ**»[(١)]، فالتوحيد أساس لعدم الخلود في النار، فكل موحد لابد أن يخرج من النار.

الشرط الثاني: أنه لا يخلد في النار إذا لم يأت في ارتكابه لهذه الكبيرة بما يجعله مستحلًّا لها، فقد يكون من جهة موحدًا في الأصل في نطقه بالشهادتين، ويكون من جهة أخرى في هذه الكبيرة بعينها مستحلًّا لها، وهذا بقيد أن تكون الكبيرة مما أجمع على تحريمه، وكان المستحل لها غير متأول، وهذه قد تدخل مع شيء من النظر في الحال الأول؛ لأن حقيقة الموحد هو أنه غير مستحل لشيء من محارم الله ﷻ.

---

(١) سبق تخريجه (ص٩٥).

المسألة الخامسة:

الخلود في النار نوعان: خلود أمدي إلى أجل، وخلود أبدي، والخلود الأمدي هو الذي توعد الله ﷻ به أهل الكبائر، والخلود الأبدي - المؤبد - هو الذي توعد الله ﷻ به أهل الكفر والشرك، فمن الأول قول الله ﷻ: ﴿**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا**﴾ [النساء: ٩٣]، فهذا خلود، لكنه خلود أمدي؛ لأن حقيقة الخلود في لغة العرب هو: المكث الطويل، وقد يكون مكثًا طويلًا ثم ينقضي، وقد يكون مكثًا طويلًا مؤبدًا[(١)].

ومن الثاني - وهو الخلود الأبدي في النار للكفار - قول الله ﷻ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٦٤، ٦٥] هذا خلود أبدي؛ ولذلك يميز الخلود في القرآن بالأبدية في حق الكفار، وأما في حق الموحدين، فإنه لا يكون معه كلمة أبدًا، وهذا الذي بسببه ضلّت الخوارج والمعتزلة، فإنهم رأوا ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ في حق المرابي، وفي حق القاتل، فظنوا أن الخلود نوع واحد، وهو نوعان كما تقدم.

ومما يتصل بهذا - أيضًا - لفظ التحريم في القرآن والسنة، ولفظ عدم الدخول للجنة، وكذلك عدم الدخول إلى النار؛ كما في قوله ﷻ: ﴿**إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ**﴾ [المائدة: ٧٢]، وقوله ﷻ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟** عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ﴾ [الأعراف: ٤٠]، وكما في قوله ﷺ: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعُ رَحِمٍ**»[(٢)]،

---

(١) انظر: لسان العرب (٣/ ١٦٤)، ومختار الصحاح (ص٧٧).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٥٤١).

وقوله ﷺ: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ**»[١]، وقوله ﷺ: «**لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ**»[٢]، ونحو ذلك، فهذه مما ينبغي تأملها، وهو أن التحريم في القرآن والسنة نوعان ـ أيضًا ـ: تحريم مؤبد، وتحريم إلى أمد، كما أن نفي الدخول نوعان: نفي دخولٍ مؤبد، ونفي دخولٍ إلى أمد.

فتحَصَّل من هذا أن الخلود في النار نوعان: خلود إلى أمد، وخلود إلى أبد، وأن تحريم الجنة ـ كما جاء في بعض النصوص ـ، أو تحريم النار، فقد يكون تحريمًا إلى أمد، وقد يكون تحريمًا إلى الأبد، وكذلك نفي الدخول هذا ـ أيضًا ـ نفي دخولٍ مؤبد، أو نفي دخول مؤقت، وهذا التفصيل هو الذي به يفترق أهل السنة والجماعة ـ أتباع السلف الصالح ـ مع الخوارج والمعتزلة وأهل الضلال بجميع أصنافهم، فإنهم جعلوا الخلود واحدًا، والتحريم واحدًا، ونفي الدخول واحدًا، والنصوص فيها هذا وهذا.

المسألة السادسة:

قول الطحاوي: ﴿لا يُخَلَّدُونَ، إِذَا مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُونَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا تَائِبِينَ﴾ هذه الجملة مأخوذة من قول الرسول ﷺ: «**التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ**»[٣]، فهي من باب التأكيد، ليست إشارة لخلاف ولا إشارة لشرط ونحو ذلك.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٥٤١).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٢٨) من حديث أبي هريرة ﷺ، ولفظه: «**صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رؤوسهن كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا**».

(٣) هذا نص حديث أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠) والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٩٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٥٤)، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٥٠).

المسألة السابعة:

قوله: ﴿**بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ مُؤْمِنِينَ**﴾ هنا توقف الشارح ابن أبي العز عند **قوله:** ﴿**بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ**﴾، وتعقب الطحاوي في لفظ ﴿**عَارِفِينَ**﴾[(١)]، وأن المعرفة ليست ممدوحة، فإن بعض الكفار كانوا يعرفون، فإبليس يعرف، وفرعون يعرف، وأن في هذا القول، وهو ﴿**بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ عَارِفِينَ**﴾ فيه نوع مشاركة للجهمية ولغلاة المرجئة، وهذا التعقيب من الشارح رَحِمَهُ اللهُ في هذا الموطن فيه نظر؛ لأن لفظ العارف أو المعرفة ربما جاءت في النص ويراد بها التوحيد، والعلم بالشهادتين، فكأن الطحاوي يقول: بعد أن لقوا الله عالمين بالشهادتين مؤمنين، وهذا جاء في حديث معاذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المشهور أن النبي ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: «**إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ؛ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحِّدُوا اللهَ تَعَالَى، فَإِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ...**» وهذا اللفظ في الصحيح[(٢)]، فاستعمل لفظ المعرفة ويعني به العلم بالشهادتين، وتوجيه كلام الطحاوي إلى هذا الأصل أولى من تخطئته فيه؛ لأن الأصل في كلام العلماء الاتباع إلا ما دل الدليل على خلافه.

المسألة الثامنة:

في **قوله:** ﴿**وَهُمْ فِي مَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ، إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كَمَا ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ:** ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، **وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ**﴾.

هذه الجملة الطويلة تقرير لأصل عند أهل السنة والجماعة خالفوا

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (ص٤١٩).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٣٣).

فيه الخوارج والمعتزلة، وهو أن أهل الكبائر إذا ماتوا غير تائبين، فهم تحت المشيئة؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: في الكبائر، لمن مات غير تائب منها[١]، والمحققون من أهل العلم جمعوا بين هذه الآية، وبين ما جاء في آية سورة الزمر: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣]، فأطلق في آية الزمر، وهنا قال: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾؛ وذلك أن هذه الآية في حق غير التائبين، وأما آية الزمر، ففي حق من تاب، أما من مات غير تائب فهو إلى الله، إن شاء غفر وعفا وهذا فضلٌ، وإن شاء عذب وهذا عدل منه سبحانه وتعالى لعباده.

قوله: ﴿**ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ، وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ**﴾ هذا فيه ذكر سببين للخروج من النار في حق أهل الكبائر، وهذان السببان ضلت فيهما الفرق من المعتزلة والخوارج ومن شابههم.

السبب الأول: رحمة الله ﷻ: والرحمة قاعدة عامة في كل فضل يحصل للعبد في الدنيا والآخرة.

فالخروج من النار برحمة الله، وتخفيف الحساب برحمة الله، ودخول مَنْ دخل الجنة برحمة الله ﷻ؛ كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ، قَالَ رَجُلٌ: وَلَا إِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَلَا إِيَّايَ، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ**»[٢]، فهذا السبب عام، فكل من خرج من النار فبرحمة الله، حتى فيمن شفع وشُفّع، فإن العبد يخرج بعد شفاعة الشافعين برحمة الله ﷻ، وهذا يعني أن **قوله:** ﴿**بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ**

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/ ١٢٥)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١٤٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥١٢).

(٢) سبق تخريجه (ص٢٢).

الشَّافِعِينَ يفهم منها أنه أراد شيئًا مستقلًّا، وهو أنه محض تفضل منه ﷻ أن عذبهم ثم أخرجهم برحمته، وهذه الرحمة في هذا الموطن لها تفسيران:

الوجه الأول: أنه جعل الكبيرة، مع ما فيها من عظم المبارزة لله ﷻ، والتهاون بأمره، ومخالفته، وارتكاب نهيه، أن هذه الكبيرة لم يحكم الله ﷻ على من ارتكبها أنه يعذب أبدًا، فكون العذاب إلى أمدٍ رحمة، ثم انقضاء العذاب رحمة، ثم بعثهم إلى الجنة ـ أيضًا ـ رحمة.

الوجه الثاني: أن الله ﷻ يخرج من النار ـ أيضًا ـ أقوامًا صاروا حممًا، أي: صاروا على لون السواد من شدة العذاب ـ والعياذ بالله ـ ثم يأتون، أو يلقون في نهر الحياة، فينبتون فيه من جديد، كما تنبت الحبة في جانب الوادي، وحميل السيل[(١)]، وهذا ـ أيضًا ـ رحمة الله ﷻ في حق من ارتكب الكبيرة، هذا السبب الأول الذي ذكره.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، وهو حديث طويل في أوله سؤال الصحابة ﷺ النبي ﷺ: «**هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟...**» الحديث.

قال ابن حجر في الفتح (١١/٤٥٨): «قوله ﷺ: **(حميل السيل)** بالحاء المهملة المفتوحة، والميم المكسورة، أي: ما يحمله السيل، وفي رواية يحيى بن عمارة المشار إليها «**إلى جانب السيل**»، والمراد: أن الغثاء الذي يجيء به السيل يكون فيه الحبة، فيقع في جانب الوادي، فتصبح من يومها نابتة، ووقع في رواية لمسلم: «**في حمئة السيل**» بعد الميم همزة ثم هاء، وقد تشبع الميم؛ فيصير بوزن عظيمة، وهو ما تغير لونه من الطين، وخص بالذكر؛ لأنه يقع فيه النبت غالبًا، قال ابن أبي جمرة: فيه إشارة إلى سرعة نباتهم؛ لأن الحبة أسرع في النبات من غيرها، وفي السيل أسرع لما يجتمع فيه من الطين الرخو الحادث مع الماء مع ما خالطه من حرارة الزبل المجذوب معه، قال: ويستفاد منه أنه ﷺ كان عارفًا بجميع أمور الدنيا بتعليم الله تعالى له، وإن لم يباشر ذلك»اهـ. وانظر: شرح النووي (٣/ ٢٣).

والسبب الثاني: في خروج أهل الكبائر بشفاعة الشافعين من أهل طاعته: وشفاعة الشافعين أعلاها شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر كي يخرجوا من النار، ثم شفاعة الملائكة، ثم شفاعة الوالدين لأولادهما، وشفاعة المحب لحبيبه من أهل الإيمان، وهكذا فيمن شاء الله ﷻ أن يشفعه، وهذان الأمران: الرحمة، وشفاعة الشافعين ـ أيضًا على هذا الوصف ـ خالف فيها أهل الفرق خاصة الخوارج والمعتزلة ومن شابههم، وقد تقدم بحث الشفاعة مطولًا[1].

المسألة التاسعة:

قوله: ﴿وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى تَوَلَّى أَهْلَ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وَلايَتِهِ﴾ هذه الجملة يذكر فيها الطحاوي رحمه الله كل من أنعم الله ﷻ عليه بنعمة أن يتذكر بأنه أُنعم عليه، وتُفضل عليه، وأُحسن إليه، ومنّ الله ﷻ عليه بهذه النعم، فالذي عصى الله ﷻ وعفا الله عنه، أو عذبه ثم أنجاه، هذا كله من آثار تولي الله ﷻ لأهل الإيمان، وهذا يدل على أن ولاية الله ﷻ لعباده المؤمنين تتبعض، وليست كاملة، فإن ولاية الله ﷻ ـ وهي: محبته لعبده، ومودته له، ونصرته له، وتوفيقه، ونحو ذلك ـ لا تكون جملة واحدة؛ إما أن تأتي في المعين جملة، وإما أن تزول جملة ـ كقول الوعيدية ـ، بل يجتمع في حق المعين في الدنيا والآخرة أنه محبوب من جهة ومُبغض من جهة، متوَلًّى من جهة ومخذول من جهة أخرى، وهذا هو الذي أراده رحمه الله في أن أهل الكبائر في اعتقاد أهل السنة والجماعة لا يخلون من نوع ولاية لله ﷻ لهم، فالله ﷻ تولى أهل معرفته، وهم أهل توحيده، ولم يجعلهم في الدارين ـ أي: في الدنيا والآخرة ـ كأهل

---

(١) انظر: مبحث الشفاعة (١/ ٣٤١ ـ ٣٥٦).

نكرته، وهم أهل الكفر الذين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها، بل لهم نصيب من وَلاية الله ﷻ، فولاية الله وهي محبته ونصرته في حق المعين من أهل القبلة تتبعض، فتكون في فلان أعظم منها في فلان، فالمؤمن المسدّد الذي كمل إيمانه بحسب استطاعته له من ولاية الله ﷻ الولاية الكاملة التي تناسب مقامه في الإيمان، والذي يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا له نصيب من محبة الله ﷻ وولايته ونصرته بحسب ما عنده من الإيمان.

فإذًا: في حق المعين حتى من أهل الكبائر يجتمع فيه ولاية من جهة وخذلان من جهة أخرى، وهذا هو معتقد السلف وأهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة.

ثم دعا الطحاوي آخرًا **بقوله:** ﴿**اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ**﴾، وهذه الجملة رويت في حديث لا يصح[(١)]، وهي دعاء طيب.

ومعنى ولي الإسلام: ناصر الإسلام؛ لأن الولي هو الناصر، والله ﷻ وعد بنصر دينه ﷻ؛ قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَـٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، ونحو ذلك؛ كقوله ﷻ في آخر الصافات: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَـٰلِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، **فقوله:** ﴿**اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ**﴾ يعني: اللَّهم يا ناصر الإسلام وأهله.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٢٧٠)، والضياء في المختارة (٦/ ٢٧٠).
وانظر: تاريخ بغداد (١١/ ١٦٠)، ولسان الميزان (٤/ ٨٤)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٣٩٠).

الله ﷻ وعد بنصرة دينه ونصرة أهل الإسلام، ووعده حق، فنسأل الله ﷻ الذي وعد بنصر الإسلام ونصر أهل الإسلام أن يثبتنا على هذا الدين حتى نلقاه، وأن يُرينا نصر دينه، وإعزاز كلمته، وإعلاء رايته؛ إنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير.

❁ ❁ ❁

وَنَرَى الصَّلاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

الشَّرْح

هذه الجملة يريد بها رَحِمَهُ اللَّهُ تقرير ما دلت عليه الأدلة العامة، والخاصة في أن الصلاة عند أهل الأثر، أتباع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ تقام خلف كل إمام عام ـ وهو ولي الأمر ـ، أو إمام خاص ـ وهو إمام المسجد ـ، سواء أكان برًّا أو فاجرًا، إذا كان من أهل التوحيد، أي: من أهل القبلة، وهذا يريد به مخالفة من ضلوا عن سبيل السلف فيمن لم يصلوا إلا خلف من يماثلهم في العقيدة، أو يماثلهم في العمل، أو يكون سليمًا من الفجور، فلا يصلون إلا خلف من يعلمون بره وتقواه، ونحو ذلك، وهذا صنيع الخوارج، وكل أنواع المتعصبة من الضّلّال من أهل الفِرَق جميعًا، وكل فرقة من الفرق تكفر الفرقة الأخرى أو تضللها، ولا يرون الصلاة خلف الآخرين، ولو كانوا مبتدعة أو فجارًا، فإنهم يقولون: لا نصلي إلا خلف من نعلم دينه، أو خلف من هو مثلنا في الاعتقاد، بل زاد الأمر حتى صار أصحاب المذاهب المتبوعة من الشافعية والحنفية والمالكية لا يصلي أحد منهم إلا خلف من كان على مثل مذهبه الفقهي! وهذا مخالف لهدي السلف الصالح، فهي أعظم مخالفة في مسائل البدع والاعتقاد، ومسائل الفقه كذلك مخالفتها شنيعة جدًّا.

وكذلك يرون الصلاة على كل ميت من أهل القبلة ما دام أنه مات على التوحيد، ولم يُعرف بكفر أو نفاق.

وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

الصلاة خلف الإمام الأعظم، أو الأمير الخاص، وهذه سنة ماضية دلت عليها سنة النبي ﷺ، وعمل السلف الصالح؛ أما السنة، فقد صح عنه ﷺ ـ كما في البخاري وغيره ـ أنه ذكر الأئمة والأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فقال: «**يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ، وَإِنْ أخطؤوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ**»[1]، وكان السلف إذا صلوا خلف من يعلمون فجوره فإنهم لا يفارقونه لأجل فجوره؛ كما صح عن ابن مسعود رضي الله عنه «أنه صلى خلف أمير الكوفة الفجر، فصلاها أربعًا، فقال ذلك الأمير: أزيدكم، يعني هل أنا نقصت من الصلاة، وكان في سكره، فقال له ابن مسعود: ما زلنا معك في زيادة!»[2]، فلم يحمله فعل الكبيرة ـ شرب الخمر ـ، وما ظهر من أمارتها في تضييع عدد الركعات على ألا يصلي خلفه؛ لأن مصلحة الاجتماع، وعدم التفرق عن الأمير أعظم من هذه المصلحة الخاصة.

كذلك لما أُمِّر الحجاج بن يوسف الثقفي على الحج في سنة من السنوات مِنْ قِبَل خلفاء بني أمية، وحج بالناس، فجاء يوم عرفة، وكان ابن عمر هو مفتي الحج بأمر الأمير، بأمر ولي الأمر.

فعن سَالِمٍ قال: «**كَتَبَ عبد المَلِكِ إِلَى الْحَجَّاجِ أَنْ لَا يُخَالِفَ ابْنَ عُمَرَ في الْحَجِّ، فَجَاءَ ابْنُ عُمَرَ** رضي الله عنه **وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَصَاحَ عِنْدَ سُرَادِقِ الْحَجَّاجِ، فَخَرَجَ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، فَقَالَ:**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب (٤/ ١٥٥٤)، والمزي في تهذيب الكمال (٣١/ ٥٧).

مَا لَكَ يَا أَبَا عبد الرَّحْمَن؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ، قَالَ: هَذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعْمَ، قَالَ: فَأَنْظِرْنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَى رَأْسِي ثُمَّ أَخْرُجَ، فَنَزَلَ حَتَّى خَرَجَ الْحَجَّاجُ فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَاقْصُرِ الْخُطْبَةَ، وَعَجِّلِ الْوُقُوفَ، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَبْدِ اللهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَبْدُ اللهِ، قَالَ: صَدَقَ»[1]، فخرج فصلى الحجاج، وصلى خلفه ابن عمر رضي الله عنهما، وصلى وراءه المسلمون.

وصلى أنس خلف الحجاج، وعدد من الصحابة رضي الله عنهم، وجمع كثير من التابعين صلوا خلف من يعلمون فجوره، ويعلمون إسرافه بقتل، أو كبائر، ونحو ذلك[2]. فالصلاة خلف هؤلاء سنة ماضية، وعمل للسلف؛ لذلك صار من المتقرر في قواعد أهل السنة والجماعة أن يصلي المرء خلف الإمام ـ على أي حالٍ كان ـ، ما دام أنه مسلم، ويصلى خلف الأمير العام ـ أمير البلد ـ، ويصلى خلف الأمير المقيد ـ أيضًا ـ: أمير السفر، أو أمير الحج، أو المسؤول ونحو ذلك؛ لأن مصلحة الاجتماع مطلوبة، والخلاف شر، وهذه صارت سنة ماضية لأهل السنة والجماعة.

المسألة الثانية:

مما نص عليه السلف ـ أيضًا ـ في هذا الأصل أن الصلاة نراها ونفعلها خلف كل إمام بر أو فاجر، أو ممن نجهل عقيدته، وقد بدَّع الأئمة الأربعة وأئمة السلف مَنْ قال: لا أصلي خلف أحد إلا بعد أن

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠).

(٢) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ١٥٢) بابًا في الصلاة خلف الأمراء، وذكر فيه عدة آثار عن صلاة الصحابة رضي الله عنهم والتابعين خلف الأمراء.
وانظر: في ذلك ـ أيضًا ـ: المحلى لابن حزم (٤/ ٢١٣)، وعمدة القاري (٥/ ٢٣٢).

أعلم عقيدته. بل يُصلى خلف مستور الحال ومن لا نعلم حاله، ولا نبحث، ولا نمتحن الناس في عقيدتهم قبل الصلاة، ونرى هل هو موافق أم لا؟ هل هو مبتدع أم لا؟ بل نرى ظاهر الأمر، وظاهر الأمر ما دام أنه السلامة فإننا نصلي خلفه دون بحث.

فإذًا: على هذا الأصل لا يجوز امتحان الناس في عقيدتهم عند إرادة الصلاة، ولا بحث أمر الباطن، وإثارة الباطن؛ لأن الأصل هو الظاهر، وهذا هو الذي نص عليه الأئمة الأربعة وجماعة كثيرون من أئمة السلف، وقرره المحققون؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وجمع من الأئمة(١).

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ**﴾ هذا إذا كان إمامًا مرتبًا، ولم يكن بوسع المرء أن يختار الأمثل، أما إن كان في سعة في أن يختار من هو أمثل لصلاته وإمامته، فإنه يتعين عليه أن يصلي خلف الأقرأ «**يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ**»(٢)، فهذا في حال الاختيار، إذا وجد جماعة وأرادوا الصلاة، مَنْ يُقَدِّمون؟ إن تقدم رجل يعرف عنه الفجور، فيقال له: تأخر؛ لأنه ليس بإمام للمسلمين، وليس أميرًا، ولا إمامًا راتبًا في هذا المسجد أو هذا المكان، فَلِمَ يتقدم؟ فتقديمه والرضا بذلك نوع قصور، بل مخالفة لأمر النبي ﷺ، وهذه المسائل ليس فيها حياء ولا مجاملات، إذا كان الأمر في الاختيار لا تجعل أحدًا يتقدم ممن هو معروف بفجور، أو بدعة، أو مخالفات، أو كبائر، أو نحو ذلك من المسائل؛ لأن هذا الإمام يقف بين يدي الله عَزَّوَجَلَّ، وهو مقدم الوفد بين يدي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهو الذي يدعو لهم ويؤمهم؛ فلا يجامل في هذه المسائل.

---

(١) انظر: المغني (٢/ ١٤٩)، ومجموع الفتاوى (٣/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)، و(٤/ ٥٤٢).

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم (٦٧٣).

مما يتصل بذلك ـ أيضًا ـ إذا كانت هناك صلاة الجماعة، وترك هذا المسجد ووجد مسجدًا آخر فيه إمام أسلم له في دينه وأتبع، فإنه يذهب يصلي خلف الأسلم؛ لأن هذا مما فيه السعة ـ أي: لم يتعين عليه، أو ليس ثَمَّ مفسدة أن يصلي خلف هذا ـ بخلاف ما إذا كان هذا الإمام أمير البلد أو ولي الأمر أو نحو ذلك؛ فإن التخلف عنه يثير مفسدة، والأصل الجواز.

المسألة الرابعة:

على **قوله:** ﴿**وعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ**﴾ يعني: من مات من أهل القبلة، وأهل القبلة هم من يوصفون بالإسلام، والذين يوصفون بالإسلام أنواع:

الأول: المؤمنون الصالحون.

والثاني: مسلم له فجور بمعاصٍ مختلفة.

والثالث: مسلم له فجور بمعاصٍ خاصة يأتي بيانها.

والرابع: المنافق.

أما القسم الأول: فالصلاة على من مات منهم قربة وحق؛ في أنه إذا مات المسلم الصالح أن يصلى عليه، وأن تشهد الصلاة عليه، وأن تشهد جنازته؛ لأن هذا من حق المسلم على المسلم.

والقسم الثاني: أن تكون الصلاة على من له فجور عام ـ أي: المعاصي المختلفة ـ هو ممن خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا، وعرف بذلك في معاصٍ مشهورة عنه، فهذا يُصلى ـ أيضًا ـ عليه بإطلاق، ولا يشرع التخلف عن الصلاة عليه إذا كان غير داع ومعلنٍ لهذا الفجور بدعوة غيره إليه.

والحالة الثالثة: أما القسم الثالث من أهل الإسلام: هو من له فجور بكبائر خاصة، وهي التي جاء الدليل بأن يترك طائفة الصلاة عليه،

مثل: (الغالّ)[١]، و(من قتل نفسه)[٢]، و(من أقيم عليه حد القتل)[٣]، وأشباه ذلك. فهذا يصلي عليه بعض المسلمين، ويترك الصلاة عليه أهل الشارة والعلم، كما جاءت بذلك السنة عن النبي ﷺ.

القسم الرابع: أهل النفاق، والنفاق قسمان: نفاق يعلمه كل أحد، وهذا لا يكون في المسلمين؛ لأنه يكون زنديقًا، أي: هو معلن بالاستهزاء بالله عز وجل في كتبه أو في قصائده، أو نحو ذلك، ومعلن عدم الإيمان بالقرآن ولا بالمعاد، وأشباه ذلك؛ فهذه زندقة ظاهرة.

والقسم الثاني: نفاق خفي، يعلمه البعض ولا يعلمه البعض.

أما القسم الأول ـ وهو الظاهر ـ، فإنه لا يجوز الصلاة على من كان زنديقًا أو منافقًا؛ وذلك لقول الله عز وجل في المنافقين: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، إلى آخر الآية، وقال عز وجل أيضًا لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فمن كان معلومًا ظهور النفاق منه، والزندقة، ومحاربة الدين، والزندقة الظاهرة، والكفر الظاهر، مما يكون

---

(١) كما عند أبي داود (٢٧١٠)، والنسائي (٤/ ٦٤)، وابن ماجه (٢٨٤٨)، وابن حبان (٤٨٥٣)، والحاكم (٢/ ١٣٨) من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه قال: مات رجل بخيبر، فقال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا على صَاحِبِكُمْ؛ إنه غَلَّ في سَبِيلِ اللهِ**». فَفَتَّشْنَا مَتَاعَهُ فَوَجَدْنَا فيه خَرَزًا من خَرَزِ يَهُودَ ما يُسَاوِي دِرْهَمَيْنِ.

(٢) كما عند مسلم (٩٧٨) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «**أُتِيَ النبي ﷺ بِرَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقِصَ؛ فلم يُصَلِّ عَلَيْهِ**».

(٣) كما عند أبي داود (٤٤٢١)، والترمذي (١٤٢٩)، والنسائي (٤/ ٦٢)، وابن حبان (٣٠٩٤)، وأحمد (٣/ ٣٢٣)، ولفظ أبي داود: «**أَنَّ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّهُ زَنَى، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَأَعَادَ عَلَيْه مِرَارًا، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَسَأَلَ قَوْمَهُ: أَمَجْنُونٌ هُو؟ قَالُوا: لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، قَالَ: أَفَعَلْتَ بِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ؛ فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ، فَانْطُلِقَ بِهِ فَرُجِمَ، ولم يُصَلِّ عَلَيْهِ**».

معه المرء منافقًا خالص النفاق، فهذا لا يُصلى عليه، ويجب على المسلمين ألا يصلوا عليه؛ لأنه حينئذ لا يكون من أهل القبلة في الوصف العام.

والقسم الثاني: مَنْ نفاقه ملتبس؛ لا يعلم أهو منافق أم لا؟ فمن عَلِمَ نفاقه بيقين فله ألا يصلي عليه إذا حضر في المسجد أو نحو ذلك، ويترك البقية يصلون؛ لأن الصلاة عليه هي باعتبار الإسلام الظاهر، ولم يظهر منه ما يخالف هذا الأصل، ويدل على ذلك أن عمر رضي الله عنه كان لا يصلي على من لا يعلم حاله إلا إذا صلى عليه حذيفة رضي الله عنه؛ لأن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أخبره النبي ﷺ بأسماء المنافقين، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخليفة الراشد ينظر هل يصلي عليه حذيفة رضي الله عنه أم لا؟ فإن صلى عليه حذيفة رضي الله عنه، أو توجه للصلاة عليه، أو لم يحكم عليه؛ فإنه يصلي عليه(١)، وهذا يدل على التفريق في هذه المسائل بين ما يُعلم من حال المنافق وما لا يُعلم، فمن عُلم حاله لم يُصَلَّ عليه، ومن لم يُعلم فإنه يُصَلَّى عليه، ولا يلزم من عَلِمَ أن يعلن وينهى الآخرين عن

---

(١) كما عند عبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٢٣٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٠٠)، ولفظه: قال حذيفة رضي الله عنه: «**بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ سَائِرٌ إِلَى تَبُوكَ، نَزَلَ عَنْ رَاحِلَتِهِ لِيُوحَى إِلَيْهِ، وَأَنَاخَهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَنَهَضَتِ النَّاقَةُ تَجُرُّ زِمَامَهَا مُنْطَلِقَةً، فَتَلَقَّاهَا حُذَيْفَةُ، فَأَخَذَ بِزِمَامِهَا يَقُودُهَا حَتَّى أَنَاخَهَا، وَقَعَدَ عِنْدَهَا، ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ، فَأَقْبَلَ إِلَى نَاقَتِهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقَالَ: حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «فَإِنِّي مُسِرٌّ إِلَيْكَ سِرًّا لَا تُحَدِّثَنَّ بِهِ أَحَدًا أَبَدًا، إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ عَلَى فُلَانٍ وَفُلَانٍ». رَهْطٍ ذَوِي عَدَدٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ، قَالَ: فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ عُمَرُ رضي الله عنه، فَكَانَ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ مِنْ صَحَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّنْ يَظُنُّ عُمَرُ أَنَّهُ مِنْ أُولَئِكَ الرَّهْطِ، أَخَذَ بِيَدِ حُذَيْفَةَ فَقَادَهُ، فَإِنْ مَشَى مَعَهُ صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنِ انْتَزَعَ مِنْ يَدِهِ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ، وَأَمَرَ مَنْ يُصَلِّي عَلَيْهِ**».

الصلاة عليه؛ لأن الأصل هو ظاهر الإسلام، وقد قرر الأئمة من أهل السنة أن المنافق له أحكام المسلمين؛ لأن له حكم الإسلام الظاهر، فيرث ويورث، ويصلي عليه من لا يعلم حاله، ونحو ذلك مما هو من آثار الإسلام الظاهر.

وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى.

الشَّرْح

يريد العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أن أهل السنة والجماعة يتبعون في الأمور الغيبية ما دل عليه الدليل من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومن سنة رسوله ﷺ، فلا يَقْفُونَ ما ليس لهم به علم، ولا يقولون على الله عَزَّ وَجَلَّ ما لا يعلمون؛ امتثالًا لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وامتثالًا لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فحرم الله عَزَّ وَجَلَّ القول عليه بلا علم، ومن القول عليه بلا علم أن يُشْهَدَ في أمر الغيب أن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يغفر لفلان، أو أن فلانًا من أهل الجنة، أي: قد غفر له، أو أنه من أهل النار المعين؛ لأنه لم يشاء الله أن يغفر له.

فأصل هذه المسألة، وهي ما قرره من أننا لا ننزل أحدًا من أهل القبلة جنة ولا نارًا؛ لأجل أن هذا الأمر غيبي، والله جَلَّ وَعَلَا حكمه في أهل القبلة قد يعذب وقد يغفر؛ كما في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فمن نَزَّلَ جنة أو نارًا أحدًا من أهل القبلة ممن لم يدل الدليل على أنه من أهل الجنة أو من أهل النار؛ فقد قال على الله بلا علم، وتجرأ على الرب جَلَّ جَلَالُهُ. فالواجب إذًا اتباع النص، وتقديس الرب عَزَّ وَجَلَّ، وتعظيم صفات الرب جَلَّ جَلَالُهُ، وألا يشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة جزمًا، أو من أهل النار

جزمًا، إلا من أخبر الوحي بأنه في هذا الفريق أو في هذا الفريق.

وهذا نص عليه الطحاوي؛ خلافًا لأهل الضلال في مسائل الأسماء والأحكام من المعتزلة والخوارج قبلهم، ومن يرون السيف ونحو ذلك، ممن يشهدون لمن شاءوا بالجنة ولمن شاءوا بالنار. بل قد شهدوا على بعض الصحابة رضي الله عنهم بأنهم من أهل النار، وعلى بعضهم بأنهم من أهل الجنة بمحض أهوائهم وآرائهم! فأهل السنة يخالفون الفِرَق الضالة في هذا الباب، ويتبعون ما دل عليه الدليل، ويعظمون الله عز وجل، ولا يتجاسرون على الغيب، ويعظمون صفة الرب سبحانه وتعالى بأنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

وتحت هذه الجملة مباحث:

المبحث الأول: أن هذا الحكم ذكر أنه مختص بأهل القبلة، **فقال: ﴿وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ﴾** يعني: من أهل القبلة **﴿جَنَّةً وَلا نَارًا﴾**؛ لأن أهل القبلة ظاهرهم الإسلام، والله عز وجل قد وعد المسلم بالجنة، وقد توعد من عصاه من أهل الإسلام بالنار، فهذا الحكم مختص بأهل القبلة، فمن مات من أهل الإسلام لا يشهد عليه بأنه من أهل النار ولا يشهد له بالجنة، إلا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ كما سيأتي ـ.

وإذا تبين هذا؛ فلا يدخل في كلامه من مات على الكفر، وقد كان في حياته كافرًا؛ كمن كان طول حياته نصرانيًّا، أو يهوديًّا، أو وثنيًّا، أو مشركًا الشرك الأكبر المعروف ـ أي: من أهل عبادة الأوثان ـ، أو ممن لا دين له؛ فهؤلاء لا يدخلون في هذه العقيدة، بل يشهد على من مات منهم بأنه من أهل النار؛ لأنه مات على الكفر وهو الأصل، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**حَيْثُمَا مَرَرْتَ بِقَبْرِ كَافِرٍ فَبَشِّرْهُ بِالنَّارِ**»[1]،

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٣)، والبزار (٣/ ٢٩٩)، والطبراني (١/ ١٤٥)، =

وهذا عموم، وهو الموافق للأصل، وهو أن من مات على الكفر نحكم عليه بالظاهر، ولا نقول: قد يكون مات على الإسلام؛ لأن هذا خلاف الأصل، والقواعد المقررة تقضي باتباع واستصحاب الأصل لهذا المسلم، نستصحب أصله ـ كما سيأتي ـ، فلا نشهد عليه بشرك ولا كفر ولا نفاق إذا مات، كذلك نستصحب الأصل فيمن مات على الكفر من النصارى واليهود والوثنيين وأشباه هؤلاء، ومن أهل العلم من أدخل الحكم على المعين الذي ورد في هذه الجملة الكفار بأنواعهم، فقال: حتى الكافر لا نشهد عليه إذا مات؛ لأننا لا ندري لعله أسلم قبل ذلك، وهذا خلاف الصواب، وخلاف ما قرره أهل التوحيد وأئمة الإسلام في عقائدهم، فإن كلامهم كان مقيدًا بمن مات من أهل القبلة، أما من لم يكن من أهل القبلة فلا يدخل في هذا الكلام.

المبحث الثاني: ذكرنا أن أصل هذه العقيدة تعظيم صفات الله ﷻ، وعدم الخوض في الأمور الغيبية، والعلماء في إعمال هذا الأصل في هذه المسألة لهم أقوال:

القول الأول: من قال: لا أشهد لأحد ولا على أحد مطلقًا، وإنما نشهد للوصف ـ أي: للجنس ـ دون المعين، فنقول: المؤمن في الجنة والظالم في النار، والمؤمن المسدد في الجنة، ومرتكب الكبيرة متوعد بالنار، ونحو ذلك من ذكر الجنس والنوع دون ذكر المعين إعمالًا منهم للأصل الذي ذكرنا: أن الحكم بالخاتمة أمر غيبي، لا ندري هل حصل الختام بالتوحيد أم لا؟

القول الثاني ـ وهو قول جمهور أهل العلم وأئمة أهل الحديث والسنة والأثر ـ: أن هذه المسألة غيبية؛ فمجالها ومدارها على قاعدة

= وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ١١٨)، وقال: رجاله رجال الصحيح.

الأمور الغيبية، أنه يقتفى فيها الدليل، دون التجاوز للقرآن والحديث، فلا ينزل أحد جنةً ولا نارًا إلا من أنزله الله ﷻ الجنة أو أنزله النار بدليل من الكتاب أو من السنة، وسواء في هذا النوع الوصف ـ الجنس ـ، أو المعين، فجاءت الشهادة لأبي بكر رضي الله عنه بأنه من أهل الجنة في القرآن، وجاءت الشهادة لأهل البيت بأنهم مطهرون، ومنهم علي رضي الله عنه وفاطمة رضي الله عنها وزوجات النبي ﷺ رضي الله عنهن، والذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، ونحو ذلك، وجاء في السنة الشهادة لمعينين من الصحابة رضي الله عنهم بأنهم في الجنة؛ كما في العشرة المبشرين بالجنة، الخلفاء الأربعة، وطلحة بن عبيد الله، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد رضي الله عنهم... إلى آخره[١]، وكذلك الشهادة لبلال رضي الله عنه[٢]، ونحو ذلك ممن جاء في الحديث أنه من أهل الجنة، وكذلك من شهد عليه بالنار ممن هو منتسب إلى القبلة مما جاء في السنة؛ فإننا نشهد عليه بالنار.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٤٩)، والترمذي (٣٧٤٧)، والنسائي في الكبرى (٥/٥٦)، وابن ماجه (١٣٣)، وأحمد (١/١٨٨)، واللفظ عند الترمذي: عن عبد الرحمن بن عَوْفٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «**أبو بَكْرٍ في الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ في الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ في الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ في الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ في الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ في الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرحمن بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدٌ في الْجَنَّةِ، وَسَعِيدٌ في الْجَنَّةِ، وأبو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ في الْجَنَّةِ**».

(٢) أخرج البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لبلال رضي الله عنه عند صلاة الفجر: «**يَا بِلَالُ! حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلًا أَرْجَى عِنْدِي أَنِّي لَمْ أَتَطَهَّرْ طُهُورًا في سَاعَةِ لَيْلٍ أو نَهَارٍ إلا صَلَّيْتُ بِذَلِكَ الطُّهُورِ مَا كُتِبَ لِي أَنْ أُصَلِّيَ**». **قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: دَفَّ نَعْلَيْكَ؛ يَعْنِي: تَحْرِيكَ**.

وهذا القول هو المراد بكلام الطحاوي هذا، وهو قول جمهور أهل الحديث والسنة.

أما القول الثالث: فهو مثل القول الثاني، لكنه زاد عليه بأن الشهادة المستفيضة للإنسان من أهل القبلة بأنه من أهل الجنة أو أنه من أهل الوعيد، فإنه يُشْهَد للمعين، أو يُشهد عليه بالشهادة المستفيضة، وهذا جاء رواية عن الإمام أحمد وعن غيره من الأئمة، واختارها الإمام شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية(١) ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقال: دلت السنة على هذا الأصل؛ فعن أَنَسِ بن مَالِكٍ ﵁ قال: «**مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ»، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عليها شَرًّا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ». قَالَ عُمَرُ: فِدًى لك أبي وَأُمِّي! مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقُلْتَ: وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا شَرًّا، فَقُلْتَ: وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّة، وَمَنْ أَثْنَيْتُم عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ؛ أَنْتُم شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُم شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ في الأرض**»(٢)، وأيضًا جاء عنه ﷺ أنه قال: «**يُوشِكُ أَنْ تَعْرِفُوا أَهْلَ الْجَنَّةِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ**، قَالُوا: بِمَ ذَاكَ يا رَسُولَ اللهِ؟ **قَالَ: بِالثَّنَاءِ الْحَسَنِ وَالثَّنَاءِ السَّيِّءِ؛ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ**»(٣)، فيدخل في هذا القول المعروفون الذين شهد لهم بقَدَم الصدق من صحابة رسول الله ﷺ، وكذلك من شهد له من أئمة الإسلام بهذا

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٩٤٩).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢١)، وابن أبي شيبة (٧/ ٤١١)، والحاكم (١/ ٢٠٧)، والبيهقي (١٠/ ١٢٣)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ١٧٨).

المقام؛ كالإمام مالك، والشافعي، وأحمد، والبخاري، ومسلم، ونحوهم من أئمة الإسلام.

والأظهر هو القول الثاني، وهو قول الجمهور، وأن الشهادة بالاستفاضة هذه الدليل يتقاصر على أن يشهد له مطلقًا، ولكن يكون الرجاء فيه أعظم؛ ولهذا في الحديث الأول قال: «**وَجَبَتْ**»، فدل على أن شهادتهم له في مقام الشفاعة له؛ لأنه قال: «**أَثْنَيْتُمْ عليه خَيْرًا**»، فدل على أن الوجوب له بالجنة مترتب على الثناء عليه بالخير، وليس الثناء عليه بالخير نتيجة، وإنما سبب لوجوب الجنة، فكأنه في مقام الشفاعة له والدعاء له، وليس هذا مطلقًا. والحديث الثاني ـ أيضًا ـ يحمل على هذا، بأنه في مقام الشفاعة والدعاء له، بالإضافة إلى أن القول الأول هو قول الأكثر من أئمة أهل الإسلام.

المبحث الثالث: أننا إذا لم نشهد لأحد أو على أحد، فإن المقصود المعين، أما الجنس والنوع، فنشهد بالجنس والنوع، فنشهد على الظالم بالنار دون تنزيله على معين، ونشهد للمطيع بالجنة دون تنزيله على معين، والمقصود إذا مات على ذلك، أي: إذا مات المطيع على الطاعة، وإذا مات الظالم على الظلم؛ لأن المسألة مبنية على ما يختم للعبد، وقد صح عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا**»[(١)]، وهذا يدل على أن الأعمال بالسوابق ـ سوابق الكتاب ـ وبالخواتيم، وهذا يمنع من الشهادة المعينة؛ لأن الأعمال بالسوابق

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧٦).

والخواتيم، والله عَزَّوَجَلَّ خلق الجنة وخلق لها أهلها، وهذا أمر غيبي، وخلق النار وخلق لها أهلًا، وهذا أمر غيبي، فإذًا الشهادة على الجنس أو للجنس بالجنة، أو على نوع بالنار هذا المقصود من ﴿**مَاتَ عَلَى ذَلِكَ**﴾، أي: من مات على الطاعة، فإننا نشهد لجنس الميتين على الطاعة بالجنة، ولجنس من مات على الكبيرة بأنه متوعد بالعذاب: قد يغفر الله عَزَّوَجَلَّ له، وقد يؤاخذه بذنوبه.

المبحث الرابع: أننا مع ذلك كله، فإننا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء، فأهل السنة أهل رحمة؛ لأن النبي ﷺ كان رحيمًا بهذه الأمة، فيرث أهل السنة الرحمة من صفاته ﷺ، فيرحمون هذه الأمة، ومن رحمتهم لها أنهم يرجون لأهل الإحسان، ويخافون على أهل الإساءة، ورجاؤهم لأهل الإحسان يحملهم على الدعاء لهم، وأن يصلوا عليهم إذا ماتوا؛ لأن حق المسلم على المسلم خمس؛ منها: أنه إذا مات يصلي عليه، ويدعو له، ويتبع جنازته[1]، وتحملهم الرحمة للمسيء أنه إذا مات على الإساءة أنه يخاف عليه الإساءة، فيسأل الرب عَزَّوَجَلَّ أن يغفر له ذنبه، وأن يتجاوز عن خطيئته، وأن يبارك له في قليل عمله، ونحو ذلك من آثار الرحمة؛ ولهذا يدعو المسلم لجميع المسلمين، من كان منهم صالحًا، ومن كان منهم غير صالح، بل من الدعاء الذي تداوله أهل السنة والعلماء أن يسأل الرب عَزَّوَجَلَّ أن يشفع المحسن في المسيء، وأن يهب المسيء للمحسن، مثل ما في دعاء القنوت الذي يتداوله الأكثرون (وهب المسيئين منا للمحسنين)؛ هب المسيئين يعني: من كان

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (١٢٤٠)، ومسلم (٢١٦٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ: رَدُّ السَّلَامِ، وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ، وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ**».

مسيئًا عاصيًا عنده ذنوب هَبْهُ للمحسن، فشَفِّع المحسن فيه في هذا المقام بالدعاء، وهذا كله من آثار الرحمة التي كان عليها ﷺ؛ فإنه كان بهذه الأمة رحيمًا، بل كان رحمة للعالمين ﷺ.

فإذًا: نرجو للمحسن ونخاف على المسيء، ولرجائنا للمحسن آثار، ولخوفنا على المسيء آثار، فرجاؤنا للمحسن يحملنا على توليه، وكثرة الدعاء له، ونصرته، واقتفاء أثره، وخوفنا على المسيء يحملنا على الدعاء له، والاستغفار، ونحو ذلك؛ حيث كان أسيرًا للشيطان، فنسأل الله ﷻ له المغفرة والرضوان.

المبحث الخامس: وهي مسألة الشهادة بما يدل على الشهادة بالجنة؛ مثل أن يقال: فلان شهيد، إذا كان شهيدًا فالله ﷻ ذكر ونَصَّ على أن الشهداء بالجنة، وكذلك الشهادة له بالمغفرة، المغفور له، المرحوم، النفس المطمئنة، ونحو ذلك، مما هو من أسباب دخول الجنة.

فإذا شُهِدَ له بهذه الأوصاف بأنه غُفِرَ له فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، فإذا شُهِدَ له بأنه مرحوم فقد شُهِدَ له بأمر غيبي، إذا شُهِدَ له بأن نفسه مطمئنة ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ [الفجر: ٢٨، ٢٩]، فقد شُهِدَ له بالجنة.

فإذًا الشهادة للمُعَيَّنِ بالجنة ممنوعة، وكذلك بما يَدُلُّ على أنه يُشهَدُ له بالجنة؛ مثل هذه الأسباب ونحوها.

من ذلك: الشهادة له بأنه شهيد، وقد جاء في «صحيح البخاري» بحث هذه المسألة، وبَوَّبَ عليه: (بَابُ لَا يَقُولُ: فُلَانٌ شَهِيدٌ)، وذكَر أثر أبي هريرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**اللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ**»[1]؛ وجاء عن عمر رضي الله عنه أنه خطب فقال: «...

(١) ذكره البخاري معلقًا قبل حديث (٢٨٩٨).

=

وَأُخْرَى يَقُولُونَهَا: لِمَنْ قُتِلَ فِي مَغَازِيكُمْ أَوْ مَاتَ، قُتِلَ فُلَانٌ شَهِيدًا، أَوْ مَاتَ فُلَانٌ شَهِيدًا، وَلَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَوْقَرَ عَجُزَ دَابَّتِهِ، أَوْ دَفَّ رَاحِلَتِهِ ذَهَبًا أَوْ وَرِقًا يَطْلُبُ التِّجَارَةَ، فَلَا تَقُولُوا ذَاكُمْ، وَلَكِنْ قُولُوا كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مَاتَ فَهُوَ فِي الْجَنَّةِ»[1]؛ لأنه هل كان يُقَاتِلُ يريد أن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى؟

فهذا أمر غيبي؛ فلذلك لا تجوز الشهادة لمعين؛ لكن نرجو له، من مات في أرض المعركة نرجو له الشهادة، نقول: نرجو له أن يكون شهيدًا، وهذا تبع للأصل أننا نرجو للمحسن ونخاف على المسيء.

الجملة الثانية: قال رَحِمَهُ اللهُ: ﴿**وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِك، وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى**﴾ هذه الجملة مثل الأولى في تقرير هذه العقيدة المباركة، وهي أن الأمر ما دام يتبع الخاتمة، والخاتمة مغيبة، وهذا أمر غيبي، فلا نقف ما ليس لنا به علم، ولا نتجرأ على الله عَزَّ وَجَلَّ في وصف شيء حكمه يتعلق به، فلا نحكم على عباده بدون دليل؛ لهذا نعتبر الظاهر من كل أحد، فمن كان ظاهره السلامة في الدنيا ومات على ذلك؛ فإننا نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، ومن كان ظاهره الكفر، أو ظاهره الشرك، أو ظاهره النفاق، فإننا نحكم بالظاهر؛ لأنه ظهر منه ذلك، وأمره إلى الله عَزَّ وَجَلَّ. وهنا بعض المسائل:

= وأخرجه موصولًا (٢٧٨٨)، من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ باللفظ الأول.
و(٢٨٠٣)، ومسلم (١٨٧٦) من طريق الأعرج عنه باللفظ الثاني.

(١) أخرجه النسائي في المجتبى (٣٣٤٩)، وأحمد واللفظ له (٣٤٠)، وسعيد بن منصور في سننه (٢٥٤٧).

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلا بِنِفَاقٍ**﴾ يعني: على المعين من أهل القبلة، وهذا يدل على أن المعين من أهل القبلة قد يجتمع فيه إيمان وكفر، ويجتمع فيه إسلام وشرك، ويجتمع فيه طاعة وإسلام، وإيمان ونفاق، وهذا هو المتقرر عند الأئمة؛ تبعًا لما دل عليه الدليل، فإن المعين قد يجتمع فيه الإيمان فيكون مؤمنًا، ويكون عنده بعض خصال الكفر، أي: من الكبائر مما لا يخرجه من الإيمان.

فمثلًا: قتال المسلم كفر، وسبابه فسوق؛ كما ثبت في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»(١)، فسباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، فيجتمع في المسلم فسوق وطاعة، وكفر وإيمان، كذلك قال ﷺ: «**اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ**»(٢)، ونحو ذلك من خصال الكافرين، فلا يعني وجود بعض خصال الكفر في المعين أن يحكم عليه بالكفر. الحكم بغير ما أنزل الله في حق القاضي، أو في حق المعين، إذا حكم بغير ما أنزل الله وهو لا يعتقد جواز ذلك، أو يعلم أنه بحكمه عاصٍ، أي: حَكَم وهو يعلم أنه بحكمه عاص ومخطئ، فإنه اجتمع فيه كفر وطاعة، فلا يخرج أحد من الإيمان بخصلة من خصال الكفر وجدت فيه، أو خصلة من خصال الشرك وجدت فيه، أو خصلة من خصال النفاق وجدت فيه؛ فإن المؤمن يجتمع فيه هذا وهذا؛ ولهذا **قال:** ﴿**وَلا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ، وَلا بِشِرْكٍ، وَلا بِنِفَاقٍ**﴾ إذا كان مستسرًّا بذلك، ما لم يظهر منه شيء من ذلك، فإن ظهر تشهد عليه بقدر ما ظهر، والشهادة عليه جوازًا لا وجوبًا ـ كما سيأتي في المسألة التي بعدها ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (٦٧).

كذلك الشرك؛ فقد يكون مؤمنًا وعنده شرك أصغر؛ مثل: الحلف بغير الله مما هو من الشرك الأصغر، أو تعليق التمائم واعتقاد أنها أسباب، أو نسبة النعم إلى غير الله ﷿، أو نحو ذلك من أمور الشرك الأصغر أو الشرك الخفي؛ كيسير الرياء ونحوه، فيجتمع في المؤمن هذا وهذا، وكذلك بعض خصال النفاق، فقد يكون مطيعًا مسلمًا، لكن عنده خصال النفاق: إذا وعد أخلف، وإذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ونحو ذلك من خصال النفاق.

المسألة الثانية:

أن **قوله:** ﴿**وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ**﴾ يعني: أنه إذا ظهر منهم فإننا قد نشهد عليهم، أي: يجوز لنا الشهادة إذا ظهر منهم شيء من ذلك، وجواز الشهادة عليهم منوط بالمصلحة؛ لأنها من باب التعزير، فقد يجوز أن يشهد على معين ببعض خصال الكبائر التي فيه، أو الشرك الأصغر الذي فيه، أو بعض خصال النفاق الذي فيه، إذا كانت الشهادة عليه بذلك علنًا فيها مصلحة متعدية، أما إذا لم يكن فيها مصلحة، فإن الأصل على أن المسلم لا يشهد عليه، بل يُستر عليه، وهذا يدل على أن الأصل في المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه، فالأصل فيه أن يكون على اسم الإسلام، وعلى اسم الإيمان، وعلى اسم الطاعة، فلا ينتقل عن الأصل بالثناء عليه، وفي الشهادة له بالإسلام والإيمان والتسديد، إلا إذا كانت فيها مصلحة.

فإذًا: ليس الأصل الشهادة على المخالف، أو على خصلة من كفر أو شرك نشهد عليه بهذه الأشياء، بل هذه منوطة بالمصلحة المتوخاة؛ لأنها من باب التعزير، ويدل على ذلك أن النبي ﷺ ما شهد على هؤلاء الذين فعلوا بعض هذه الأشياء، إلا على معينين قلة، وأما الأكثر فإنه ﷺ

حملهم على الظاهر، وأهل النفاق الذين باطنهم نفاق ما أعلن أسماءهم ﷺ، ولا شهد عليهم لكل أحد؛ لأن المصلحة بخلاف ذلك.

المسألة الثالثة والأخيرة:

أن هذا كله في أهل القبلة، أما من خرج من الإسلام بكفر أكبر، أو شرك أكبر، أو ردة، وقامت عليه الحجة في ذلك، فإنه يشهد عليه بعينه؛ لأنه ظهر منه ذلك واستبان.

وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ.

الشَّرْحُ

يريد بهذه الجملة العلامة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل الحديث والأثر والسنة والجماعة لا يعتقدون جواز الخروج على هذه الأمة، وتفريق الجماعة بالسيف، وأيضًا لا يرون جواز قتل أحد من هذه الأمة لغير الإمام الذي بيده الأمر، وهذا منهم اتباعًا لما دلت عليه الأدلة من حفظ دم المسلم وعدم جواز إراقته، وأن: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ**»[(١)]، ونحو ذلك من الأصول والأدلة التي سيأتي ذكر بعضها ـ إن شاء الله ـ، وأرادوا بذلك ـ أيضًا ـ مخالفة الطوائف التي استباحت دم المسلمين، ورأت الخروج على جماعة المسلمين بعامة بالخروج على الإمام ـ ولي الأمر ـ، أو بجواز قتل من حكموا هم بردته أو بكفره، وهم طوائف الخوارج والمعتزلة، وطائفة ممن يُنسبون إلى الفقه من أتباع المذاهب، فإن طائفة من أتباع المذاهب ـ أيضًا ـ وهم في الجملة منسوبون إلى السنة ـ تأثروا بمذهب الخوارج والمعتزلة في هذا، ونحو ذلك، فرأوا جواز الخروج ـ كما سيأتي ـ، ورأوا جواز قتل المعين للعامة، ولا يخص ذلك بولي الأمر، فيريد الطحاوي من ذلك تقرير القول الحق، والمنهج العام لأهل السنة الذي صاحوا به وأعلنوه، وصاحوا بالمخالف فيه: من أنه لا يجوز لأحدٍ أن يخرج على أحد من هذه الأمة بالسيف، ولا على أن تستباح الدماء إلا ببرهان من الله عَزَّ وَجَلَّ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**لَا نَرَى السَّيْفَ**﴾ هذا مصطلح شائع عند العلماء، والناس في القرون الثاني والثالث والرابع، فكان يميز ممن يحبذ الخروج ولو لم يدخل فيه بفعله، وإنما يستحسنه لفظًا ويؤيد من يفعله، كان يوصم عند الأئمة بأنه كان يرى السيف، ويوصف من خالفهم ـ ثناءً عليه ـ بأنه كان لا يرى السيف، وقد ضَعَّفَ الأئمة ـ كالإمام أحمد ووكيع وسفيان وجماعة ـ جمعًا من الرواة وقدحوا فيهم بقولهم: كان يرى السيف[1]، فإذًا مصطلح ﴿**لَا نَرَى السَّيْفَ**﴾ هذا يراد به أحد فئتين:

الفئة الأولى: من يرى الخروج على الولاة بعامة، سواء أدخل في الخروج بلسانه ويده أم كان يراه عقيدةً.

والفئة الثانية: من رأى جواز قتل المعين إذا ثبت عنده كفر منه أو رِدة، ولا يكل ذلك إلى الإمام.

فالسلف يسمون من كان على أحد هذين الوصفين: يقولون: كان يرى السيف. وفي (تهذيب التهذيب) كثير من التراجم ممن طعن فيهم الأئمة بهذا القول: (كان يرى السيف)، ونحو ذلك.

المسألة الثانية:

هذه الجملة دل عليها القرآن والسنة في مواضع كثيرة؛ منها قوله ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله ﷻ: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث (ص١٣٩)، وتهذيب الكمال (٦/ ١٨٣)، و(٢٠/ ٤٩١)، والمغني في الضعفاء (٢/ ٤٥٠)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٢٤٩، ٢٥٠)، و(٧/ ٢٩٨)، و(٨/ ١١٦).

[التوبة: ١١]، ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، أي: لا يكون لمؤمن أن يتجرأ، ويسفك دم مؤمن واحد إلا خطأً، أما مَنْ يتعمد فلا يستحق وصف الإيمان؛ لأنه ارتكب هذه الكبيرة العظيمة التي قال الله ﷻ فيها بعد ذلك: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، ودل عليها أيضًا قول الله ﷻ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أي: القتل ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فدل على أن من تجرأ على المقاتلة أنه ليس من أمر الله في شيء، بل خرج عن أمر الله، وهو شريعته ودينه الذي جاء به محمد ﷺ.

ومنها ـ أيضًا ـ في السنة: قول النبي ﷺ: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ..**»(١) الحديث، وفي اللفظ الآخر: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالتَّارِكُ لِدِيْنِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ**»(٢)، فهذا يدل على أن الأصل أنه لا أحد يتجرأ ويسفك الدم، أو يراه جائزًا؛ فلا يحل ذلك فعلًا، وكذلك لا يحل أن يعتقد جواز قتل مسلم باقٍ على اسم الإسلام، وهو ليس من هذه الأصناف الثلاثة.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**إلا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ**﴾ يعني من الأمة، ووجوب السيف هذا يكون لمن بيده السيف، وهو ولي الأمر المسلم، فولي الأمر هو الذي بيده أن يسفك الدم تحقيقًا للشرع، لا بمحض الهوى، ويحكم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٠٢)، والترمذي (٢١٥٨)، والنسائي (٧/ ٩١)، وابن ماجه (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

ويأمر بالقتال، أو يأمر بقتل معين، أو بقتال طائفة، ونحو ذلك، فهو الذي بيده السيف، وهو الذي له هذا الحكم، وليس لآحاد الناس من العلماء أو من العامة، ليس لهم هذا الأمر ـ أي: أن يقتلوا ـ؛ لأن السيف ليس بيدهم، وإنما السيف بيدي ولي الأمر الذي بيده الحل والأمر والنهي، وبيده الأمور في القتال، وفي إقامة الحدود، وأشباه ذلك.

وهذا يبين أن المسألة التي تظهر في بعض الأمكنة، وهي مسألة الاغتيالات: أن يغتال مَنْ ظاهره الإسلام، أو من لم يحكم عليه ولاة الأمر ـ من العلماء في الأمر الديني، والحكام والأمراء في الأمر العام ـ، من لم يحكموا عليه بأنه يقتل، فلا يحل لأحد أن يتجرأ على قتله، أو على اغتياله، والنبي ﷺ إنما أباح اغتيال كعب بن الأشرف في القصة المعروفة[١]؛ لمصلحة عامة، ولأنه هو الإمام، وإلا فالأصل العام في الشريعة أن هذا الأمر للإمام أولًا، ثم أنه لا يؤاخذ أحد إلا بظهور ذلك منه، وحكم شرعي عليه، فمن ظهرت منه زندقة أو كفر أو ردة، ولم يحكم عليه ولي الأمر بذلك، فلا يحل لأحد أن ينتهك دمه، وأن يسفك دمه؛ لأنه حينئذٍ له حكم الزنادقة والمنافقين، والنبي ﷺ سيرته مع المنافقين ظاهرة، والصحابة رضي الله عنهم ربما علموا أن فلانًا منافقٌ، ولم يتجرؤوا على قتله حتى يستأذنوا رسول الله ﷺ، واستأذنوه بقتل عدد فلم يأذن لهم، قال لهم مرة: «**لَا؛ لَا يَتَحَدَّثُ الناسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**»[٢]، وأولئك النفر الذين استهزؤوا ونزل فيهم قول الله عز وجل في المستهزئين: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝٦٥ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ

---

(١) أخرجها البخاري (٢٥١٠)، ومسلم (١٨٠١)، وهو حديث طويل فيه قصة قتل كعب بن الأشرف.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥١٨)، ومسلم (٢٥٨٤).

إِيمَٰنِكُمۡ﴾ [التوبة: ٦٥، ٦٦]، والقصة المعروفة في سبب نزولها، ولم يرد أن محمدًا ﷺ قتلهم، ولما حصلت القصة المعروفة، قالوا له: «**يا رسول الله أنقتل هؤلاء؟ قال: لا؛ لا يُتَحَدَّث أن محمدًا يقتل أصحابه**»، وكانوا يستأذنون النبي ﷺ في ذلك، فقال عمر رضي الله عنه لما حدث من حاطب رضي الله عنه ما حدث: «**يَا رَسُولَ اللهِ! قد خَانَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ؛ دَعْنِي فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ**»[1]، وهذا استئذان من النبي ﷺ.

فإذًا: القاعدة الماضية، والتي دلت عليها الأدلة، وسيرة النبي ﷺ وسيرة الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك ما قرره الأئمة من أن الحكم بقتل أحد، أو تنفيذ ذلك القتل ليس إلا لولي الأمر، وهذا فيه من المصالح العظيمة وتحقيق المقاصد الشرعية ما يجب معه الاعتناء بهذا الأصل، وأن لا يدخل أحد من المسلمين في هذه التبعة العظيمة بقولٍ أو بفعل؛ ولهذا جاء في الحديث الذي رواه ابن ماجه وغيره ـ وفي إسناده بحث، لكن حسنه عدد من أهل العلم ـ: «**مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ؛ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ**»[2]، وهذا في الإعانة على قتل مسلم بشطر كلمة، فكيف من يتكلم بلسانه؟، ويعين على قتل مسلم؟ أو يفتي بذلك؟، وهو ليس من ولاة الأمر، ولا من العلماء، أو القضاة، أو ممن جعل لهم ذلك.

فالواجب في هذا الأمر رعاية هذا الأصل العظيم، والسلامة في هذا الأصل، ولا يتجرأ أحد على هذا المقام؛ لأن الأصل حرمة دم من

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٥٤٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٢٠)، وأبو يعلى (١٠/ ٣٠٦)، والطبراني في الكبير (١١/ ٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٢٢)، وذكره الديلمي في الفردوس (٣/ ٥٨٢).
وانظر: الترغيب والترهيب للمنذري (٣/ ٢٠٢).

أظهر الإسلام، ومن حصل منه ردة، أو عُلمت منه زندقة أو نفاق، فيوكل إلى ولي الأمر، ولا يجوز لآحاد الناس منهم أن يفتئتوا على ولي الأمر وأن يقتلوا، ولو جاز ذلك لتسابق الصحابة ﷺ إلى قتل المنافقين الذين علموا نفاقهم، بل لقتلهم الرسول ﷺ.

والمسألة منوطة بالمصلحة وبإذن الإمام، سواء القتل الابتدائي ممن علم نفاقه أو ردته أو زندقته، أو في الاغتيال الذي فيه قتل دون رجوع إلى الإمام.

❁ ❁ ❁

وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

الشَّرْحُ

هذه الجملة يذكر فيها العلامة الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ العقيدة التي أجمع عليها أئمة السلف الصالح، ودوَّنوها في عقائدهم، وجعلوا من خالفها مخالفًا للسنة وللجماعة بأننا ﴿**لَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا**﴾ يعني: الخروج بالسيف بالبغي عليهم، أو بتشتيت الاجتماع، وتفريق الكلمة، أو باعتقاد الخروج ـ كما سيأتي ـ، أو باعتقاد جوازه، أو الذهاب مذهب من أجازه، كما سيأتي.

فقوله: ﴿**وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ**﴾ يعني: أن أهل السنة والجماعة المتبعين للأثر ولهدي السلف، ولما كان عليه الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ولما دلت عليه الأدلة، هؤلاء لا يرون الخروج على الأئمة وولاة الأمر، حتى ولو كان عندهم جور وطغيان وظلم، فإنه يجب أن يُطاعوا؛ لأن طاعتهم فريضة. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

لفظ الأئمة وولاة الأمور مما جاء به الكتاب والسنة؛ فولي الأمر العام ـ أي: ولي الأمر للأمة وللناس ـ، يطلق عليه: ولي أمر، ويطلق عليه: إمام.

أما ولي الأمر؛ فقد جاء في الكتاب، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وسموا ولاة الأمر؛ لأن ما ينفذ من الأمور الشرعية والأمور الاجتهادية في الناس إنما يكون عن أمرهم؛ فالأمر راجع إليهم.

فإذًا وليُّ الأمر: هو من بيده الأمر والنهي، أو بالعرف المعاصر: من بيده القرار الذي ينفذ في الناس؛ كما قال ﷻ: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، وهذا جاء في السنة في عدد من الأحاديث، كما جاء في الآية من تسمية الحكام بولاة الأمور، أما لفظ الأئمة، فولي الأمر هو الإمام، ومن ولّاه الله أمر الناس وابتلاه بذلك فيسمى إمامًا؛ لأنه يؤتم بأمره ونهيه وقراره، وما يختاره اجتهادًا للأمة.

ولفظ (الإمام) لولي الأمر جاء في السنة في قول النبي ﷺ: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**»(١)، وهذا ظاهر في تسمية ولي الأمر إمامًا.

المسألة الثانية:

الأصل أن ولي الأمر يجمع ما بين حسن التدبير في أمور الناس العامة: في أمور دنياهم، وما يصلحهم، وما يحفظ بيضتهم، ويدفع عنهم الأعداء، وأيضًا يجمع إلى ذلك العلم بأحكام الشريعة بما يناسب، ولا يشترط فيه أن يكون الأعلم، كما هو مبسوط في مكانه في كتب الفقه، وقد اجتمعت الصفتان في الخلفاء الراشدين الأربعة، وفي معاوية رضي الله عنه، وفي عدد من الأئمة وولاة الأمور في التاريخ إلى الآن، ولكن ربما لم يجتمع في ولي الأمر الصفتان، فحينئذ يكون ما يشكل على الناس في أمر دينهم فمرجعهم فيه إلى أهل العلم بالدين، وما يكون

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

من قبيل الأمر العام للناس فإنه يكون لولي الأمر العام، فولي الأمر العام يستشير، ويأخذ بقول أهل العلم فيما يرى أن يستشيرهم فيه، وهذا المأخذ هو وجه قول من قال عن ولاة الأمر: هم الأمراء، والعلماء. أي: كلًّا فيما يخصه: الأمراء في الأمر العام ـ أي: الأمر الدنيوي ـ بما يصلح الناس، وما به تكون حياتهم، والعلماء فيما يكون من أمر الدين، فيما يأتون وما يذرون.

وهذا ليس هو الأصل، وإنما الأصل أن ولي الأمر هو من يعلم، وهو الذي جاءت فيه الآيات ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وكذلك: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]؛ لأن الأصل اجتماع الصفتين في ولي الأمر، فإذا لم تجتمع الصفتان، أعطي ولي الأمر الذي بيده الأمر والنهي حق الإمام، وفي المسائل الدينية يستفتي ويسأل أهل العلم، ولهذا اجتنب كثير من العلماء، بل أكثر العلماء والأئمة أن يطلقوا على العالم ولي الأمر؛ لأجل أن لا يكون هناك افتئات وخروج؛ ولأجل أن لا يكون هناك مأخذ لمن يريد الخروج على الإمام أو ولي الأمر، ومنهم من استعمل هذا وهذا، أي: أن الأمور الدينية يُرْجَعُ فيها إلى من يلي الأمر الديني، وهم العلماء في أمور الفتوى، وفيما يأتي المرء ويذر فيما بينه وبين ربه ﷻ، وفي الأمور العامة فتكون لولاة الأمور.

المسألة الثالثة:

الخروج على ولاة الأمور، وعلى من انعقدت له بيعة هو مذهب طوائف من المنتسبين إلى القبلة؛ منهم: الخوارج، والمعتزلة، وبعض شواذ قليلين من التابعين، وتبع التابعين، وبعض الفقهاء المتأخرين ممن تأثروا بمذهب المعتزلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والذي عليه الصحابة رضي الله عنهم، وعامة التابعين، وهكذا أئمة الإسلام

من أن الخروج على ولي الأمر محرم، وكبيرة من الكبائر، ومن خرج على ولي الأمر فليس من الله في شيء، والأدلة على هذا الأصل من الكتاب والسنة متعددة، احتج بها الأئمة، ورأوا أن من خالفها ممن تأوّل من السلف، أنهم خالفوا فيها الدليل الواضح البيّن المتواتر تواترًا معنويًّا، كما سيأتي ذكر بعض الأدلة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

فإذًا: أهل السنة والجماعة لما رأوا ما أحدثته اجتهادات بعض الناس ممن اتبعوا، فخرجوا على ولاة الأمر من بني أمية، أو خرجوا على ولي الأمر وعلى بعض ولاة الأمر من بني العباس، أو قبل ذلك ممن خرجوا على علي رضي الله عنه، بل قبل ذلك على عثمان رضي الله عنه، وإن لم يكونوا من المنتسبين للسنة في الجملة، ذكروا هذا في عقائدهم ودونوه، وجعلوا أن الخروج بدعة؛ لمخالفته للأدلة.

وتلخيص ذلك: أن اجتهاد من اجتهد في مسألة الخروج على ولي الأمر المسلم كان اجتهادًا في مقابلة الأدلة الكثيرة المتواترة تواترًا معنويًّا من أن ولي الأمر والأمير تجب طاعته، وتحرم مخالفته، إلا إذا أمر بمعصية؛ فإنه لا طاعة لأحد في معصية الله، ومن أهل العلم من قال توسعًا في اللفظ كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (الخروج على الولاة كان مذهبًا لبعض السلف قديمًا، ثم لما رُئي أنه ما أتى للأمة إلا بالشر والفساد؛ فاجتمعت أئمة الإسلام على تحريمه، وعلى الإنكار على من فعله)[١].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقولهم: كان يرى السيف، يعني: كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه؛ ففي وقعة الحرة، ووقعة ابن الأشعث، وغيرهما عظة لمن تدبر».اهـ. انظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٥٠)، وانظر: فتح الباري (١٣/ ٨).

وقال النووي رحمه الله في شرحه على صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٩): «وأما الخروج =

وهذا فيه توسع؛ لأنه لا يقال في مثل هذا الأمر: أنه مذهب لبعض السلف. وإنما يقال: إن بعض السلف اجتهدوا في هذه المسائل من التابعين، كما أنه يوجد من التابعين من ذهب إلى القول بالقدر، وإلى القول المنافي للسنة في القدر، ومن ذهب إلى الإرجاء، ومن ذهب إلى إثبات أشياء لم تثبت في النصوص، فكذلك في مسألة طاعة ولاة الأمور، وربما وجد منهم الشيء الذي دل الدليل بخلافه، والعبرة بما دلت عليه الأدلة، لا باجتهاد من اجتهد وأخطأ في ذلك.

المسألة الرابعة:

هذا الأصل الذي قرره الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ دلت عليه الأدلة من الكتاب والسنة: أما القرآن؛ فمنه قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي**»(١)، وقال الله عَزَّ وَجَلَّ أيضًا في سورة النساء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال غيره ـ أيضًا ـ: لفظ (أطيعوا) جاء في طاعة الله، وطاعة رسوله ﷺ ـ يعني: الأمر بالفعل أطيعوا؛ ـ، ثم لما ذكر ولاة الأمور لم يكرر الفعل أطيعوا، فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قالوا: وفي هذا مناسبة أن طاعة ولي الأمر المسلم لا تكون إلا في غير مخالفة طاعة الله وطاعة رسوله،

= عليهم وقتالهم؛ فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل، وحكي عن المعتزلة ـ أيضًا ـ، فغلط من قائله مخالف للإجماع»اهـ. وانظر: منهاج السنة النبوية (٤/ ٥٢٩، ٥٣٠).

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥).

أما إذا كانت طاعته فيها مخالفة لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ - يعني: أمر بمعصية -، فإنه «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**»[١]. فلم يكرر الفعل؛ لأن طاعة الله تجب استقلالًا، ولأن طاعة رسوله ﷺ تجب استقلالًا، وأما طاعة ولي الأمر فإنها تجب تبعًا لا استقلالًا[٢]؛ ولهذا الرجل الذي أمَّرَهُ النبي ﷺ على سرية، وقال لهم: «**أطيعوه**»، فأجج نارًا، وأمر الناس أن يقتحموها فأبوا وقالوا: **إنما فررنا من النار!** - أي: بالإيمان، والإسلام - فأخبروا رسول الله ﷺ بذلك، فقال: «**لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا أَبَدًا؛ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[٣]؛ لأنهم أطاعوه في معصية الله ﷻ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومن الأدلة: قول الله ﷻ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [ص: ٢٦]، ووجه الدلالة من الآية أن الله ﷻ أمر داود - وفي أمره أمر للأنبياء، وأمر لمن ولي الأمر - أن يحكم بين الناس بالحق، وأن لا يتبع الهوى، وهذا مقصد، والوسائل لها أحكام المقاصد، فطاعة ولي الأمر فيما فيه تحقيق الحق، وتكثير الخير، وتقليل الشر، وإبعاد الهوى، هذه لها حكم المقصد، فتكون واجبة وجوب المقاصد؛ لأنها وسيلة، والوسائل لها أحكام المقاصد.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ٥٤٥)، وأحمد (١/ ١٣١)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٥٥)، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٧٥)، والأوسط (٤/ ١٨٢)، وذكره الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٢٦)، وقال: رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) انظر: بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم (٢/ ٢٤)، والكلام على مسألة السماع (ص٩٧، ٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي رضي الله عنه.

ومن السنة: قول النبي ﷺ: «**مَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي**»[(١)]، وأيضًا ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ**»[(٢)]، وصح عنه ﷺ ـ أيضًا ـ أنه قال: «**إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[(٣)] يعني: طاعة ولي الأمر في المعروف. وأيضًا ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ؛ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»[(٤)]، وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»[(٥)]، وأيضًا في الباب الحديث الذي ذكرت قبل أنه ﷺ قال: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِم وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ، قَالُوا: قُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ عِنْدَ ذَلَكَ؟ قَالَ: لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، لَا، ما أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، أَلَا مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ؛ فَلْيَكْرَهْ ما يَأْتِي من مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»[(٦)]، وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ**»[(٧)]، والأدلة على هذا الأصل في السنة كثيرة جدًا، وأُفردت بالتأليف[(٨)]، وحري

---

(١) سبق (ص١٤٢).
(٢) أخرجه مسلم (١٨٣٩).
(٣) سبق تخريجه (١٤٣).
(٤) سبق تخريجه (ص١٣٩).
(٥) أخرجه مسلم (١٨٥١).
(٦) سبق تخريجه (ص١٣٩).
(٧) أخرجه البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩).
(٨) من المؤلفات في ذلك: كتاب (السياسة الشرعية) لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، و(الطرق الحكمية) لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، و(الأحكام السلطانية) للماوردي، و(معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة) للشيخ عبد السلام برجس العبد الكريم رَحِمَهُ اللَّهُ.

بطالب العلم أن يتتبعها في هذا الموضوع المهم الذي تكثر فيه الأهواء، وأصل الاتباع أن يتخلص المرء من هواه.

وقد كثر التأويل من القديم من عهد الصحابة ﵃، التأويل والتبرير في هذه المسائل، والواجب على المرء أن يموت على الطريقة الأولى بغير تغيير ولا تبديل.

وهذه المسائل من المسائل التي كثر فيها التغيير والتبديل: إما عملًا وإما اعتقادًا ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ، والسنة عزيزة، واتباع طريقة السلف مطلوبة، والواجب على المرء أن يخلص نفسه من هواها، وأن يمتثل ما دلت عليه السنة دون مخالفة.

المسألة الخامسة:

الخروج على ولي الأمر له صورتان:

الصورة الأولى: عدم البيعة، واعتقاد وجوب الخروج عليه، أو تسويغ الخروج عليه، وهذا هو الذي كان السلف يطعنون فيمن ذهب إليه بقولهم: كان يرى السيف. يعني: اعتقادًا، ولم يبايع.

الصورة الثانية: وهي المقصودة بالأصالة، أنهم الذين يخرجون على الإمام بسيوفهم، فيجتمعون في مكان، ويريدون خلع الإمام وتبديله، أو إحداث فتنة بها يقتل ولي الأمر أو يُزال، أو نحو ذلك، أي: الخروج بالعمل عليه سعيًا في قتله أو إزالته.

فهاتان الصورتان للخروج، والخروج على هذا يكون بالاعتقاد ويكون بالعمل.

أما الصورة الثالثة التي أدخلها بعض أهل العلم في صور الخروج: هي الخروج بالقول؛ أي: أن ولي الأمر يكون الخروج عليه بالقول ـ أيضًا ـ، لكنها لا تنضبط؛ لأن الخروج بالقول قد يكون خروجًا وقد لا يكون خروجًا، أي: أنه قد يقول كلامًا يؤدي إلى الخروج، فيكون

سعيًا في الخروج، وقد يقول كلامًا هو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يوصل إلى الخروج، ولا يحدث فتنة في الناس، وهذا لا يدخل فيه؛ ولهذا من أدخل من أهل العلم الخروج بالقول في صور الخروج، فإن الخروج بالقول فيه تفصيل؛ لا يطلق القول بأنه ليس بخروج ولا أنه خروج، ومعاوية ﵁ قتل بعض الصحابة ﵃ لما خرجوا على أميرهم بالقول، وقد أمره أن يقول للناس شيئًا، أو أن الناس كرهوه، فاجتمع حجر بن عدي ﵁ مع بعض أصحابه، فحصبوه ـ حصبوا الأمير ـ، وقالوا: لا نسمع ما تقول. فأرسل إلى معاوية ﵁، فأمر معاوية ﵁ بأن يؤخذوا وأن يسيروا إليه، وكانوا سبعة عشر رجلًا ـ منهم الصحابي هذا ـ، فقبل أن يصلوا إلى دمشق أمر بهم فقتلوا[(١)].

وهذا استدل به على أن فعل معاوية ﵁ مصيرٌ إلى أن الخروج يكون بالقول، وتنزل على هذا الأحاديث، وهذا الاستدلال محل نظر، وليس بجيد، بل معاوية ﵁ فعل ذلك تعزيرًا، وله اجتهاده في هذا الأمر.

فإذًا نقول: الذي عليه أهل العلم في تقرير العقائد أن الخروج يكون في صورتين:

الصورة الأولى: عدم البيعة واعتقاد جواز الخروج أو تسويغه أو وجوبه، أي: على ولي الأمر المسلم.

الصورة الثانية: السعي باليد، بالسيف، بالسلاح على ولي الأمر.

أما بالقول، فهذه فيها تفصيل؛ فقد تكون وقد لا تكون.

---

(١) هذه القصة ذكرها الذهبي في السير (٣/ ٤٦٢) مختصرة، وذكرها ابن عساكر في تاريخ دمشق (٨/ ٢١)، وطول فيها صاحب كتاب الأغاني (١٧/ ١٣٧ ـ ١٥٧).

المسألة السادسة:

الخروج على الولاة والأئمة له أسباب، ولم يخرج أحد إلا وله في خروجه تأويل، فالخروج على عثمان رضي الله عنه الذي أدى إلى مقتله رضي الله عنه كان بسبب التصرفات المالية لعثمان رضي الله عنه، وتوليته قرابته، فتجمع الخوارج ممن يدينون بالخروج منكرين هذا الأمر متأولين، فخرجوا عليه حتى قتلوه رضي الله عنه في قصة مبكية، حتى إنه رضي الله عنه لم يدفن إلا ليلًا، وتبعه ثلاثة أو أربعة، وصُلِّي عليه سرًّا، ثم أُخذ ليلًا على النعش بسرعة، ولم يدفن في البقيع، وإنما في بستان قريب من البقيع؛ حتى لا يعرف أنه دفن، حتى جاء في الرواية أنهم كانوا من سرعة مسيرهم به قال: نسمع رأسه يضرب في النعش من شدة السير؛ خشية أن تصل أيدي الخوارج إليه[١]، وهذا بسبب التأويل، التأويل في المال عندهم، أي: تأولوا خروجهم في الرغبة في الإصلاح في الأمور المالية، وكذلك في مسائل التولية ونحو ذلك، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على تصويب عثمان، وعلى معاداة هؤلاء - فرضي الله عن الصحابة أجمعين، وخذل من خالف سبيلهم إلى يوم الدين -.

والسبب الثاني: رؤية المرء ما يكره في نفسه، أو في بلده، أو في مجتمعه بعامة، ما يكرهه دينًا أو ما يكرهه دنيا، وهذا السبب - في رؤية المرء ما يكرهه - قد يكون معه عدم صبر، فيؤديه إلى الانتصار متأولًا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكون آخذًا في الخروج أو خارجًا فعلًا.

وهذه المسألة - وهي مسألة رؤية ما يكره المرء في الدين أو في

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى (٣/ ٧٨)، وأخبار المدينة (١/ ٧٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤٥٧).

الدنيا ـ أعظمها ما حصل في عهد الإمام أحمد رضي الله عنه؛ حيث رأى، ورأى أئمة الحديث ما يكرهون في أعظم مسألة، وهي مسألة خلق القرآن؛ حيث دُعِيَ الناس إلى القول بخلق القرآن الذي هو الكفر، وأُلزموا بذلك حتى وقع بعض الأئمة الكبار في الإجابة؛ خشية من بعض مسائل الدنيا، والإمام أحمد رحمه الله لما قيل له في الخروج نفض يديه، وقال: إياكم والدماء. وأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**من رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ**»[1]، فقوله: «**شيئًا يكرهه**»، هذه عامة؛ لأنها جاءت في سياق الشرط، وهذه تعم الكراهة الدينية والكراهة الدنيوية، فأمر بالصبر، والصبر معناه: لزوم الطاعة وعدم الخروج، وكذلك ما دل عليه الحديث الآخر: «**مَنْ وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ؛ فَلْيَكْرَهْ مَا يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»[2]، وعلى هذا كان هدي الصحابة رضي الله عنهم، فابن مسعود رضي الله عنه «صلى خلف أمير الكوفة مِنْ قِبَل عثمان رضي الله عنه، وصلى وهو يشرب الخمر، فصلوا معه حتى صلى بهم الفجر أربعًا، ثم لما سلم، قال: أزيدكم؟ أي: هل أنا نقصت من الصلاة؟ قالوا: لا زلنا معك اليوم في زيادة!»[3]، والنصوص الدالة على وجوب الطاعة في المعروف، وتحريم نكث البيعة ونحو ذلك تدل على عدم اعتبار هذا السبب سببًا للخروج، وهو أن يرى ما يكرهه دينًا أو ما يكرهه دنيا، إلا أن يرى كفرًا بَواحًا عندنا فيه من الله برهان؛ كما جاء في الحديث عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «**دَعَانَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَبَايَعْنَاهُ، فَقَالَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا**

---

(١) سبق تخريجه (ص١٤٤).
(٢) سبق تخريجه (ص١٣٩).
(٣) سبق تخريجه (ص١١٣).

عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فيه بُرْهَانٌ»[1]، والعلماء في هذا الحديث لهم قولان:

القول الأول: أنه عند رؤية الكفر البواح فإنه يجب الخروج، وإذا قالوا: يجب، فمعناه أن أخذ العدة والوسيلة يجب وجوب وسائل للمقاصد. وهذا قول طائفة من أهل العلم متفرقين في شروحهم للأحاديث.

القول الثاني: أن هذا يجوز، ولا يجب، بل الصبر أولى إلا إذا كان تغيير هذا الولي الذي كفر ليس فيه مفسدة من سفك الدماء وغيرها.

المسألة السابعة:

الأئمة، وولاة الأمور، طاعتهم من طاعة الله عَزَّقَجَلَّ، ومن طاعة رسول الله ﷺ، فطاعة المؤمن لهم في المعروف عبادة وقربة؛ لأن النبي ﷺ جعل طاعتهم من طاعته؛ حفظًا لبيضة هذه الأمة، وجمعًا للكلمة، وقوة لها على أعدائها، والعلماء ذكروا أن تصرفات ولي الأمر ـ أي: من حيث التنظير ـ تكون على أحد أنحاء:

الأولى: أن يأمروا بالطاعة: أن يأمروا بشيء فيه طاعة؛ كأن يأمروا الناس بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأداء الحق الشرعي بعامة، أو ينهى الناس عن المحرمات، ويقيم الحدود، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ونحو ذلك مما هو معلوم الأمر به أمر إيجاب أو استحباب، أو معلوم النهي عنه نهي تحريم أو كراهة في الشريعة.

والجهة الثانية: أن يأمروا بأمر اجتهادي لهم فيه اجتهاد، وهذا الاجتهاد إما أن يكون عن خلاف شرعي، واختار أحد الأقوال، أو أحد كان مبنيًّا في مسائل حادثة لا يعلم الناس لها الحكم، أو لم يُرَدِ الرأيان،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (٤٢) (١٧٠٩).

أو أحد الوجهتين، أو اجتهادهم أن تبحث؛ مثل: المسائل الدنيوية، والمسائل العامة التي تجري في الناس.

الجهة الثالثة: أن يأمروا بمعصية الله عَزَّ وَجَلَّ.

أما الأولى؛ فإن طاعتهم في ذلك واجبة بالإجماع، وطاعتهم في ذلك من طاعة الله عَزَّ وَجَلَّ وطاعة رسوله ﷺ.

وأما الثانية ـ وهي المسائل الاجتهادية ـ؛ فإن ولي الأمر إذا ذهب إلى أحد الأقوال في المسألة واجتهد، أو اجتهد في المسألة اجتهادًا له، لا يخالف مجمعًا عليه، فإن طاعته في ذلك متعينة ـ أيضًا ـ إذا كان متعلقًا بالأمة بعامة، فالمسائل الاجتهادية داخلة في عموم الأحاديث التي فيها الطاعة في المعروف؛ لأن طاعة الأمير في المعروف التي جاء فيها الدليل: «**إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[1] تشمل الجهتين: الأولى، والثانية بأن الاجتهاد معتبر شرعًا.

أما الثالثة: هي أن يأمر بمعصية الله عَزَّ وَجَلَّ، والأمر بالمعصية قد يكون عامًّا وقد يكون خاصًّا، وعلى كلٍّ فلا تجوز طاعته فيما فيه معصية لله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**»[2]، ولقوله ﷺ: «**عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ**»[3].

فإذًا: الأدلة التي فيها الأمر بطاعة ولي الأمر، أو التي فيها بيان الطاعة «**إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**» تفهم معًا ولا يضرب بعضها ببعض، بمعنى: أن ولي الأمر يطاع إلا في المعصية، فيطاع فيما فيه طاعة، ويطاع في المسائل الاجتهادية، ولا يطاع فيما فيه معصية لله جَلَّ وَعَلَا.

---

(١) سبق تخريجه (ص١٤٣).
(٢) سبق تخريجه (ص١٤٣).
(٣) سبق تخريجه (ص١٤٤).

المسألة الثامنة، والأخيرة:

قوله في آخر الكلام: ﴿**وَإِنْ جَارُوا**﴾ هذا فيه تبيين لأصل المسألة، أن الطاعة لا تتقيد بأنها لولي الأمر العدل، أي: للعادل من الأئمة، أو للتقي من الأئمة، أو لمن يسير بكل الشرع من ولاة الأمر، بل وإن كان منه جور، فإنه يطاع، والجور يكون في صورتين:

الصورة الأولى: جور في الدين؛ والجور في الدين ضابطه ألا يصل فيه إلى الكفر.

الصورة الثانية: جور في الدنيا؛ والجور في الدنيا يطاع فيه، حتى ولو أخذ مالك، وضرب ظهرك؛ كما صح عنه ﷺ قال: «**وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ؛ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ**»[1].

ومن أهل العلم مَنْ فَرَّقَ بين ولاة العدل وولاة الجور في الطاعة، فقال: (ولي الأمر ذو العدل يطاع مطلقًا إلا في المعصية، وأما ولي الأمر ذو الجور فإنه لا يطاع إلا فيما يعلم أنه طاعة، أما إذ لم نعلم أنه طاعة فلا يطاع). وهذا الكلام وإن كان منسوبًا إلى بعض كبار أهل العلم المتقدمين، لكنه في مقابلة النصوص، ومخالفٌ لإطلاق الأئمة في هذه المسائل.

والتفريق فيما بين إمام العدل وإمام الجور له أصل من كلام الأئمة، لكن في غير هذه الصورة، فهم فرقوا ما بين إمام العدل وإمام الجور في صورة الأمر بالقتل أو بالاعتداء، فإنه إذا كان يعلم أن جوره في قتل من لا يستحق القتل، فإنه إذا أمر أحدًا أن يقتل فلانًا، قالوا: لا يتعين عليه الطاعة؛ لأنه قد يكون قتله ظلمًا، إذا لم يستبن له أنه مستحق للقتل، وهذا يكون في أزمنة الفتن والعداءات، ويقول: اقتل

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧).

فلانًا، ولا يسأل. فهنا فَرَّقَ طائفة من الأئمة المتقدمين ما بين إمام العدل وإمام الجور، قالوا: إمام العدل لا يسأل، وأما إمام الجور فيتحرى فإذا كان يعرف أنه يسفك الدماء، فإنه لا يقتل أحدًا إلا إذا استبان له أنه مستحق للقتل.

والذي يظهر في هذه المسألة ويتعين الأخذ به أن يعمل بمطلقات الأدلة؛ لأن المسائل إذا اشتبهت وجب الرجوع ـ خاصة في مسائل العقيدة ـ وجب الرجوع إلى ظاهر الدليل، ولا يسوغ لأحد مخالفة ظاهر الدليل فيما أجمع العلماء على جعله عقيدة، وهي مسألة الخروج على الولاة، وطاعة ولاة الأمر، فحينئذ دلت الأدلة على ما ذكرنا من أن ولي الأمر يُطاع في الطاعة، ويطاع في المسائل الاجتهادية، ولا يطاع في صورة واحدة، وهي أن يأمر بمعصية الله ﷻ، فلا سمع ولا طاعة، ويكون إذًا الجور ليس سببًا في الخروج، سواء كان جورًا في الدين أو كان جورًا في الدنيا، بل أكثر ما يكون الخروج بسبب الجور في الدنيا، كما ذكر ذلك ابن تيمية في (منهاج السنة)، قال: (أكثر تأويل من خرج بسبب جور بعض الولاة في أمور الدنيا)[1].

فإذًا: قوله هنا: ﴿**وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلاةِ أُمُورِنَا، وَإِنْ جَارُوا**﴾ يعني به: أن عقيدة السلف الصالح أن يُسمع ويطاع لولي الأمر، ويحافظ على البيعة، ولا يخرج المرء ولا يلقى الله وليس له حجة بنزع اليد من الطاعة ـ مهما كان الذي رآه ـ إذا لم ير الكفر البواح الذي فيه من الله برهان.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (١٥٢/٥)؛ حيث قال شيخ الإسلام رحمه الله: (وبالجملة العادة المعروفة أن الخروج على ولاة الأمور يكون لطلب ما في أيديهم من المال والإمارة، وهذا قتال على الدنيا).

قال الطحاوي بعدها: ﴿**وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ**﴾ يريد أن هدي السلف الصالح، وأئمة الإسلام أنهم لا يدعون على ولي الأمر والأئمة؛ لأن الدعاء عليهم من سيما أهل الخروج، وسيما الذين يرون السيف، إما اعتقادًا أو عملًا، وهدي السلف الصالح هو أنهم يدعون لهم ولا يدعون عليهم؛ لأن في الدعاء لهم الصلاح والمعافاة ـ كما سيأتي ـ، وفي الدعاء عليهم توطين القلوب على بغضهم، وهو سبب من أسباب اعتقاد الخروج عليهم، والوسائل لها أحكام المقاصد، فكما أن المقصد ـ وهو الخروج، واعتقاد الخروج ـ ممنوع عند الأئمة في عقائدهم، وكذلك وسيلته في القلوب هي الدعاء عليهم؛ لأنه يحدث البغض لهم، والبغض يؤدي إلى الخروج عليهم، وهذه تضمها إلى **قوله**: ﴿**وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلاحِ وَالْمُعَافَاةِ**﴾ يعني: أن هدي السلف وأئمة الإسلام في عقيدتهم أنه كما أنَّا لا ندعو عليهم فإننا لا نسكت، بل ندعو لهم بالصلاح والمعافاة، والدعاء لولي الأمر بالصلاح دعاء للأمة في الواقع؛ لأن صلاحه صلاحٌ للناس.

والمعافاة يعني: أن يعافيه الله ﷻ مما ابتلاه به، أو مما أجراه في رعيته من الأمور المخالفة للدين، وقد كان بعض الصحابة ﷺ، وهو المسور بن مخرمة ﷺ كان يتكلم في معاوية ﷺ في بعض تصرفاته السلوكية، أو المالية، أو التولية، فأتي به، **وقال له**: **يا فلان، أليس لك ذنوب؟ قال**: **بلى**. **قال**: **فما ترجو في ذنوبك؟ قال**: **أرجو العفو والمعافاة من الله** ﷻ. **قال معاوية** ﷺ: **أفلا رجوت لي ما رجوت لنفسك؟ قال**: **فسكت**[1]، وهذا يدل على أن الدعاء بالصلاح والمعافاة والتوفيق لولاة

---

(١) انظر: القصة في: تاريخ الطبري. ط. تدمري (٥/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، والبداية والنهاية. ط. الفكر (٨/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

الأمر أنه هو الهدي الماضي، وهو الذي يوافق الأصول الشرعية، وقد قال جمع من الأئمة: منهم الفضيل بن عياض، ومنهم الإمام أحمد، وجماعة: (لو كان لنا دعوة مستجابة لجعلتها للسلطان)[١]، وقد نص البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (شرح السنة) على أن من سيماء أهل البدع الدعاء على ولاة الأمور، ومن سيماء أهل السنة الدعاء لولاة الأمور[٢].

فهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا مقررة في كتب الأئمة تقريرًا مستفيضًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ**﴾ يريد أن أهل السنة لا ينزعون اليد من طاعة ولي الأمر، وذكر اليد؛ لأنها وسيلة البيعة؛ لأن البيعة تكون بصفقة اليد، وهذه هي بيعة أهل الحل والعقد، بأن يبايع يدًا بيد، وبيعة الناس تكون بمبايعة أهل الحل والعقد، أو بمبايعة بعض المؤمنين لولي الأمر.

فلا ننزع يدًا من الطاعة، يعني: بعد البيعة باليد؛ لأن هذا سيما الخوارج، ونرى طاعة ولي الأمر ـ في غير المعصية ـ من طاعة الله عَزَّوَجَلَّ فريضة واجبة، ما لم يأمروا بمعصية، وهذه الجملة مقررة فيما سلف، وواضحة في دلالتها.

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر: حلية الأولياء (٨/ ٩١)، وتاريخ دمشق (٤٨/ ٤٤٧)، والسير للذهبي (٨/ ٤٣٤) وفيض القدير للمناوي (٦/ ٣٩٩).

(٢) انظر: شرح السنة للبربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص٥١)، ونص عبارته: (وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان، فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح، فاعلم أنه صاحب سنة ـ إن شاء الله ـ).

وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلافَ وَالْفُرْقَةَ.

الشَّرْح

هذه الجملة ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد الكلام على الخروج على الولاة، أو قتل أحد من أمة محمد ﷺ؛ لظهور معنى الجماعة في ذلك، وكل ما ذكره من أول العقيدة إلى آخرها ـ أي: فيما أجمع عليه أهل السنة والجماعة ـ داخل في هذه الجملة، فكل مسائل العقائد التي قررها أئمة الإسلام فإنها اتباع للسنة وللجماعة، وكل مخالفة لهذه العقائد التي دل عليها الكتاب والسنة وقررها الأئمة فهي شذوذٌ وخلافٌ وفرقة؛ ولذلك فهذه الجملة قاعدة عظيمة من قواعد العقائد بجميع تفاصيلها، كما سيأتي في بيان السنة والجماعة، وبيان ما يضاد ذلك ـ إن شاء الله ـ.

وهذا الاتباع الذي ذكره ـ اتباع السنة والجماعة، واجتناب الشذوذ والخلاف والفرقة ـ هو منشأ السير على ما كانت عليه الجماعة الأولى؛ لأن النبي ﷺ أورث الجماعة الأولى ـ جماعة الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ـ العلم النافع والعمل والهدى في أمور الدين كله، في الأمور العلمية والأمور العملية فأجمعوا على مسائل العلم والعقيدة والتوحيد، وعلى كثيرٍ من مسائل العمل، واختلفوا في بعض مسائل العمليات والفروع، ثم صار سبيل المؤمنين ـ الذي هو سبيل الجماعة الأولى ـ صار عَلَمًا على اتباع النبي ﷺ، وترك الأهواء، ثم تبعهم التابعون، ثم هكذا إلى زماننا، بل إلى أن يموت آخر المؤمنين، وهذا الأصل من أهم الأصول التي يقررها أئمة الإسلام؛ لأنه أصلٌ وما بعده فرع، فالخلاف في توحيد العبادة، أو في طريقة إثبات الربوبية، أو في الأسماء والصفات، أو في الإيمان، أو في القدر، أو في الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، أوفي التعامل مع ولاة الأمور، أو في

أي مسألة من المسائل التي تذكر الخلاف في ذلك خلاف للجماعة الأولى؛ ولهذا قال من قال من السلف: **(إذا فسدت الجماعة، فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد)**[(١)]، ويعني **بقوله: (إذا فسدت الجماعة)** يعني: إذا صارت الجماعة في اختلاف، فإن المصيب منهم من وافق الجماعة التي كانت مجتمعة غير مختلفة؛ ولهذا صار هذا الأصل علمًا على أهل السنة والجماعة أتباع الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم، فسموا أهل السنة، والجماعة؛ لهذا الأصل؛ لأنهم يتبعون السنة والجماعة، ويأتي تفسير السنة وتفسير الجماعة، وهذا الذي ذكروه هنا أخذوه من النصوص التي لا تحصى في الكتاب والسنة في الأمر بالاجتماع نصًا أو معنى، وفي النهي عن الفرقة نصًّا أو معنى.

فمن ذلك: قول الله عز وجل: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومنه قوله عز وجل: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، ومنه أيضًا قول الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ﴾ [النور: ٥٤]، أي: على الرسول ما حمّل من بيان السنة وبيان الشريعة وتبليغ ذلك، وعليكم ما حملتم من اتباع السنة والجماعة، واتباع هدي النبي صلى الله عليه وسلم، فحمّل الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ، وحمّلت الأمة الاتباع والمتابعة. ومنه ـ أيضًا ـ قول الله عز وجل: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾ [آل عمران: ٣١]، ونحو ذلك من الآيات الصريحة في اتباع الجماعة والنهي عن الافتراق.

---

(١) ذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٦/ ٤٠٩)، وانظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (ص٢٢)، والدرر السنية (٨/ ٣٤)، وهو منسوب لنعيم بن حماد.

والسنة فيها من ذلك شيء كثير؛ كقوله ﷺ: «**لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ، وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ**». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: «**الْجَمَاعَةُ**»(١)، وفي رواية قال: «**مَنْ كَانَ عَلَى مثل مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»(٢)، ومنه ـ أيضًا ـ الأحاديث التي في خروج الخوارج، وخلاف الخوارج للصحابة رضي الله عنهم، وأمر النبي ﷺ بقتلهم؛ فقال في وصفهم: «**يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ، لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ**»(٣)؛ وذلك لمخالفتهم للسنة والجماعة، وكذلك قوله ﷺ في أهل الأهواء: «**تَجَارِي بِهِمْ تِلْكَ الأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلَبُ بِصَاحِبِهِ، لَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ**»(٤)، ومنه ـ أيضًا ـ ما صح عنه ﷺ بقوله: «**الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ**»(٥)، ومنه ـ أيضًا ـ قوله: «**مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ**»(٦)، ومنه ـ أيضًا ـ سؤال النبي ﷺ الله عز وجل لأمته: «**أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ، فَمَنَعَنِيهَا**»(٧).

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٣). (٢) سبق تخريجه (١/ ٥٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، وأحمد (٤/ ١٠٢)، والحاكم (١/ ٢١٨)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٣٧٦).

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٩٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (١/ ٤٣)، وذكره الديلمي في الفردوس (٣/ ٦٢٨)، وابن عبد البر في الاستذكار (٨/ ٥٧٨).

(٦) أخرجه مسلم (١٨٥٢) من حديث عرفجة رضي الله عنه.

(٧) أخرجه مسلم (٢٨٩٠)، ولفظه: «**سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثًا، فَأَعْطَانِي ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً، سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنَعَنِيهَا**».

ونحو ذلك من الأدلة التي تدل على هذا الأصل العظيم.

فإذًا: هذا الأصل الأدلة عليه في منزلة التواتر؛ لكثرة ما دل عليه، بل هو أظهر أصول الشريعة، فإن الخلاف والفرقة عما كان عليه النبي ﷺ والجماعة الأولى هو حقيقة خلاف لرب العالمين، واتباع غير السبيل الذي يرضى عنه جَلَّ وَعَلَا، فإذًا هذا الأصل ذكره الطحاوي؛ لأن كل مسائل العقيدة تتفرع عنه.

إذا تبين ذلك؛ فنقول: إن مسائل الاعتقاد التي يذكرها أهل السنة والجماعة منها ما هو من سبيل المقاصد، ومنها ما هو من سبيل الوسائل إلى المقاصد، ومنها ما هو من سبيل المحافظة على المقاصد.

فأما الأول، وهو المقاصد؛ فهي أركان الإيمان الستة.

وأما الثاني، وهو الوسائل إلى تحقيق المقاصد؛ فهي القواعد العامة في التلقي والأخذ؛ لأنه لا يحفظ أصل إلا بدليل، بقاعدة، فلهذا صار هذا الكلام هنا، وهو **قوله**: ﴿**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**﴾ هذا له حكم المقاصد من جهة، وله حكم الوسائل من جهة أخرى؛ لأن اتباع السنة والجماعة مقصد تعبدي مطلوب ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤].

والثاني وهو: (اجتناب الشذوذ والخلاف والفرقة) هذا من وسائل المحافظة على أصول الاعتقاد. وفي هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

معنى الاتباع في **قوله**: ﴿**وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**﴾، الاتباع هو: أن تقفو أثر الشيء، (اتَّبَعَه) أي: قفا أثره، اتباعُ الحق أن تقفو الأثر[١]. والأثر

(١) انظر: لسان العرب (٨/ ٢٧) مادة (تبع)، والعين (٥/ ٢٢١) مادة (قفو)، ومقاييس اللغة (٥/ ١١٢).

ـ سواء أكان أثر دليل، أو كان أثر مسير ـ أي: أثر قول، وكل منهما دليل؛ ولهذا صار الاتباع موسومًا عند أهل العلم بأنه: أخذ القول بدليله، ويقابل الاتباع: التقليد، والتقليد: قبول القول والتزامه دون حجة واضحة[1]؛ لأنه إن كان عنده حجة فهو متبع، ولو كان متأولًا أو مخطئًا، وإذا كان ليست عنده حجة، وإنما يتعصب أو يقبل قول الغير هكذا مع ظهور الحجة في خلافه، فهذا يسمى مقلدًا؛ لأنه جعل القول قلادةً له دون بيان.

والتقليد في الاعتقاد فيه تفصيل؛ فما كان مما يشترط لصحة الإسلام والإيمان فلا ينفع فيه التقليد، بل لابد فيه من أخذ القول بدليله وجوبًا؛ لأن هذا هو العلم الذي أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]، أما التقليد في الاستدلال فلا بأس به، بأن يعلم وجه الدليل من الحجة، ويقلد العالم في الاقتناع بهذا الدليل ـ أي: بوجه الاستدلال ـ، فهذا لا بأس به؛ لأن المجتهد في فهم الدليل هذا قليل في الأمة.

فإذًا: الواجب في الاتباع، وما يحرم من التقليد في العقيدة، وما كان من أصول الإسلام، أي: ما لا يصح الإسلام إلا به، مثل: العلم بالشهادتين، وأركان الإيمان الستة، وأركان الإسلام الخمسة، وإذا كان التقليد كذلك، فهل يشترط استدامة العلم واستصحاب العلم والاتباع أم لا يشترط؟ الذي عليه العلماء المحققون وقرروه أن الاستدامة ليست شرطًا، وإنما يكفي أن يعلم الحق في هذه المسائل في عمره مرة بدليله،

---

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (ص٤٠٦)، والأصول من علم الأصول للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص٦٣٥)، وشرح الورقات للدكتور سعد الشثري (ص١٨٣).

ويأخذ ذلك ويقتنع به، يأخذ ذلك عن دليل وبينة، ثم يعمل بما دل عليه، فمن تعلم مسألة، تعلم معنى الشهادتين في عمره، ثم بعد ذلك نسي المعنى، أو تعلم أدلة أركان الإيمان ثم نسي، أو تعلم فرضية الأركان الخمسة ـ أركان الإسلام ـ، أو الأربعة العملية، ثم جاءه فترة ونسي؛ فإن هذا لا يؤثر ولا يأثم بذلك، المهم أن يكون أصل استسلامه عن دليل فيما لا يصح الإيمان والإسلام إلا به، وهذا هو حكم التقليد عند أهل السنة والجماعة، ووجوب الاتباع.

وأما المخالفون من أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة وجماعات؛ فإنهم جعلوا العلم الواجب هو: النظر، أو القصد إلى النظر، . . . إلى آخره من أقوالهم، ويعنون بذلك النظر في الكونيات، وأهل السنة يقولون: الاتباع هو النظر في الأدلة الشرعية، أي: النظر في الشرعيات، وأولئك عندهم النظر في الكونيات؛ لأنهم جعلوا أن أصل الإسلام والإيمان إنما يصح إذا نظر في برهان وجود الله ﷻ، وأما أهل السنة والجماعة فقالوا: وجود الله ﷻ مركوز في الفطر، وإنما يتعلم ما يجب عليه أن يعتقده، وما يجب عليه أن يعلمه مما أمر الله ﷻ به وجعله فارقًا بين المؤمن والكافر، وبالمقابل التقليد، فالتقليد عندهم في الكونيات، وعندنا التقليد في الأقوال والشرعيات، وثَمَّ تفاصيل لمسألة الاتباع والتقليد في مناهج التلقي ما بين أهل السنة والمخالفين.

المسألة الثانية:

معنى السنة هنا؛ السنة يراد بها: العلم الموروث عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد، في المسائل الغيبية، وما يتصل بذلك من الوسائل، وما يحافظ به على الأصول، فما دلت عليه الأدلة من كلام النبي ﷺ وكان عليه هَدْيه، فإنه السنة الماضية التي يجب اتباعها، وترك ما خالفها؛ لأن المسائل العلمية في الغيبيات البيان فيها واضح، وليست مجالًا للاختلاف

وتنوع الآراء والأقوال؛ ولهذا سمى طائفة من العلماء ممن صنفوا في التوحيد، سموا كتبهم: «السنة»، وهي كثيرة جدًّا؛ كـ«السنة» لعبد الله بن أحمد، و«السنة» للخلال، و«السنة» لابن أبي عاصم، و«السنة» للطبراني، وكذلك السنة في كتب الحديث، أي: في أثناء الكتاب قد يبوّب بعضهم بقوله: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، أو السنة، أو ما أشبه ذلك(١).

فإذًا يجمع السنة: أنه هَدْي النبي ﷺ في العلم في هذا الموطن في العلميات، أي: فيما يُعلَم ويُعتقد، فإن منهجنا اتباع السنة في ذلك، وألا نخوض فيه بالعقليات.

المسألة الثالثة:

معنى الجماعة: الجماعة تطلق ويراد بها أمران:

الأول: الجماعة في الدين، أي: الجماعة في العلم بما أمر الله ﷻ به أن يعتقد، أو في تصديق الأخبار في الكتاب والسنة، وهذه الجماعة تكون في الدين، أي: الاجتماع على الدين الواحد.

الثاني: الجماعة في الأبدان، أن يجتمعوا في أبدانهم، وألا يكون بأسهم بينهم، وألا يتفرقوا في أبدانهم بأنواع التفرق، ومسائل الاعتقاد تجمع هذين الأصلين، تجمع الاجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان، وكل المسائل التي تذكر في مسائل العقيدة منها ما يرجع إلى هذا ومنها ما يرجع إلى الثاني.

ثم هذا اللفظ (السنة والجماعة) صار علمًا على من كان على ما كانت عليه الجماعة الأولى، وهم الصحابة رضي الله عنهم.

والذي عليه أئمة أهل الحديث والمحققون من أهل الإسلام أن هذا

---

(١) كما عند البخاري رحمه الله: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، وعند أبي داود: كتاب السنة، وعند ابن ماجه: كتاب السنة.

اللفظ ـ أهل السنة والجماعة ـ إنما يدخل فيه أهل الحديث والأثر الذين لم ينحرفوا في مسائل الاعتقاد، وقد ذهب بعض الحنابلة من المتأخرين وبعض الأشاعرة وجماعات من الفقهاء إلى أن لفظ: أهل السنة والجماعة يشمل ثلاث طوائف:

يشمل أهل الحديث والأثر، والأشاعرة، والماتريدية، وممن صرح بذلك السفاريني في كتابه (لوامع الأنوار)[١]، وجماعة آخرون، وهذا ليس بصحيح؛ لأن الأشاعرة والماتريدية خالفوا السنة والجماعة في مسائل كثيرة معلومة؛ فهم في إثبات وجود الله ﷻ خالفوا طريقة القرآن والسنة، وفي تفسير (لا إله إلا الله) خالفوا ما دل عليه القرآن والسنة وما كان عليه السلف، وفي إثبات الصفات خالفوا، وقالوا: (طريقة السلف أسلم، وطريقتنا أعلم وأحكم)[٢]. وجعلوا الصواب بين التأويل والتفويض:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا ... أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهًا[٣]

فالتأويل عندهم حق، والتفويض حق، وأما الإثبات فليس بحق! وفي مسائل الإيمان خالفوا وقالوا بالإرجاء، وعندهم الإيمان هو: التصديق فقط دون الإقرار والعمل! وفي مسائل القدر هم جبرية متوسطة، وفي مسائل أُخَر خالفوا ـ أيضًا ـ مما يضيق المقام عن ذكره.

فإذًا: من خالف في هذه الأصول العظيمة في الغيبيات والعقائد، فإن إدراجه في أهل السنة والجماعة وفي الفرقة الناجية ليس بواضح من

---

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية في شرح الدرة المضية (١/ ٧٣).

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٨٥ ـ ١٨٧)، وفتح الباري (١٣/ ٣٥٢)، وشرح البيجوري على جوهرة التوحيد (ص٩١).

(٣) انظر: الفواكه الدواني (١/ ٤٨ ـ ٥١).

جهة الدليل والاتباع؛ ولهذا يدخلونهم في الفرق المخالفة للسنة والجماعة، لكن ينبغي أن يعلم أن إطلاق السنة قد يراد به ما يقابل الرافضة والشيعة والخوارج، فيدخل في إطلاق أهل السنة: الأشعرية والماتُريدية والمرجئة وجماعات؛ لأجل مقابلتهم بالفرق التي ضلالها عظيم؛ لهذا من الأفضل، بل من المتعين عند الإطلاق (أهل السنة والجماعة) أن ينتبه ألا يكون شعارًا يدخل فيه من ليس من أهل السنة والجماعة؛ حتى لا يضل الناس، ويكون مقتصرًا على من اعتقد الاعتقاد الحق، والباقون يمكن أن يقال عنهم: أهل السنة، ولكن لا يوصفون بأهل السنة والجماعة؛ لأنهم فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، ولم يقيموا الدين كما أمر الله ﷻ، بل فرقوا في ذلك، وأخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضًا، كما هو معلوم من تفاصيل أقوالهم.

المسألة الرابعة:

قوله: ﴿**نَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ**﴾ الاجتناب: هو الترك، ويريد بالترك: أنه يتركه دينًا وتعبدًا وتقربًا إلى الله ﷻ بملازمته للسنة والجماعة.

والشذوذ: هو الانفراد، وقد جاء في حديث في إسناده ضعف: «**وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إلى النَّارِ**»[(١)]، أي: من انفرد عن الجماعة التي وعدها الله ﷻ بالجنة، فإنه سينفرد عنهم ـ أيضًا ـ في الآخرة في النار، هذا من جهة الوعيد. فمعنى الشذوذ في العلم والعقيدة: الانفراد بأشياء ليس عليها الدليل، ولم تكن عليها الجماعة الأولى؛ ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله وجمع من أئمة السلف يقولون في مسائل العقائد: **(لا نتجاوز**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٦٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٩٩)، واللالكائي في الاعتقاد (١/ ١٠٦) كلهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

القرآن والحديث)[١]؛ لأنه إذا تجاوز المرء القرآن والحديث في مسائل الغيبيات والعقائد فإنه لا يُؤمن عليه الخلاف، ولا يؤمن عليه أن ينفرد بآراء ليست مدللًا عليها.

والشذوذ ـ يعني الانفراد ـ قد يكون في أصل من الأصول، وقد يكون في فرع لأصلٍ من أصول الاعتقاد، فالشذوذ مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن ينفرد ويشذ في أصل من الأصول؛ في الصفات، وفي الإيمان، في القدر، فهذا بانفراده في الأصل يخرج من الاسم العام المطلق لأهل السنة والجماعة.

والمرتبة الثانية: أن يوافق في الأصول، لكن يخالف في فرع لأصل، أو في فردٍ من أفراد ذلك الأصل؛ مثلًا: يؤمن بإثبات الصفات، وإثبات استواء الرب جل جلاله على عرشه، وبعلو الرب جل جلاله، وبصفات الرحمن جل جلاله، لكن يقول: بعض الصفات أنا لا أثبتها، لا أثبت صفة الساق لله عز وجل، أوْ لا أثبت صفة الصورة لله عز وجل، أو لا أثبت أن لله عز وجل أعينًا، أو أثبت أن لله عز وجل كذا وكذا، مما خالف به ما عليه الجماعة، فهذا لا يكون تاركًا لأهل السنة والجماعة، بل يكون غلط في ذلك وأخطأ، ولا يتبع على ما زلّ فيه، بل يعرف أنه أخطأ، والغالب أن هؤلاء متأولون في الاتباع، وهذا كثير في المنتسبين للسنة والجماعة؛ كالحافظ ابن خزيمة رحمه الله فيما ذكر في حديث الصورة[٢]، وكبعض الحنابلة حينما ذكروا أن العرش يخلو من الرحمن جل جلاله حين النزول[٣]،

---

(١) سبق (١/ ٣٠١).

(٢) انظر: كتاب التوحيد لابن خزيمة رحمه الله (ص٣٧ ـ ٣٩).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وبالجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح، =

وكمن أثبت صفة الأضراس لله، وأثبت صفة العضد، أو نحو ذلك مما لم يقرره أئمة الإسلام.

فإذًا: من شذ في هذه المرتبة يقال: غلط وخالف الصواب، ولكن لم يخالف أهل السنة والجماعة في أصولهم، بل في بعض أفراد أصلٍ، وهو متأول فيه، وهذا هو الذي عليه أئمة الإسلام فيما عاملوا به مَنْ خالف في أَصل من الأصول في هذه المسائل، وكُتُبُ ابن تيمية ـ بالذات ـ زاخرة بتقرير هذا فيمن خالف في أصل، أو خالف في مسألة فرعية ليست بأصل.

المسألة الخامسة:

قوله: ﴿نَجْتَنِبُ الشُّذُوذَ وَالْخِلافَ وَالْفُرْقَةَ﴾ يشير إلى أن الخلاف شر، ومذموم في الشريعة.

والخلاف يطلق، ويراد به الاختلاف ـ أيضًا ـ؛ كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فمدح من لم يختلف، وذم من كان في اختلاف، وأهل الاصطلاح يفرقون بين الخلاف والاختلاف، وليس هذا مورده، وإنما في هذا الموضع الاختلاف والخلاف بمعنًى واحد، وهما شر؛ كما قال ابن مسعود: (**الْخِلَافُ شَرٌّ**)[1]. والخلاف له صورتان:

الأولى: خلاف في العلميات؛ أي: في العلم والعقيدة، وهذا البحث فيه كالبحث في الشذوذ والفرقة الآتي.

والثانية: الخلاف في العمليات؛ أي: فيما يسمى بالفروع،

= ولا ضعيف أن العرش يخلو منه»اهـ. من مجموع الفتاوى (٥/ ٣٨٠ ـ ٣٩٦).
وانظر: شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٦١ ـ ٢٠١)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(١) سيأتي تخريجه الصفحة القادمة.

والخلاف في الفروع ليس مباحًا أو مأذونًا به دائمًا، بل قد يكون الخلاف مذمومًا ولو كان في الفروع، وذلك إذا كان سيترتب عليه مفسدة في الناس، أو افتراق، أو إساءة ظن، أو مخالفة لأئمة المسلمين؛ ولهذا ابن مسعود ﵁ في قصته مع عثمان كان يقرر، ويذكر أن السنة: أن يصلي أهل منى في منى ركعتين للرباعية، وعثمان ﵁ ـ وهو الخليفة ـ صلى الرباعية أربعًا، وكان ابن مسعود يصلي معه أربعًا! «**فَقِيلَ لَهُ: عِبْتَ عَلَى عُثْمَانَ، ثُمَّ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا. قَالَ: الْخِلَافُ شَرٌّ**»(١)، وهذا من عظيم فقهه ﵁، مع أنه كان بينه وبين عثمان ﵁ خصومة أو نوع خلاف، واختلاف في مسألة عطائه، فكان يطلبه وعثمان ﵁ لم يعطه عطاءه الذي كان يرى ابن مسعود ﵁ أنه له؛ لأن ابن مسعود ﵁ بدري، وكان له في ذلك قول يجادل به عثمان ﵁، لكن مع ذلك تخلص من هوى نفسه، وقال: (**الْخِلَافُ شَرٌّ**).

فالخلاف إذًا ـ في الفروع، وفي العمليات ـ ليس دائمًا مأذونًا به، أو لا يعاب صاحبه، بل قد يعاب إذا كان في الخلاف مفسدة أو فرقة، أو يساء به الظن، أو يسد أبوابًا من الخير، ونحو ذلك، والطحاوي هنا لا يريد تقرير هذا البحث الثاني، وإنما يريد أن الخلاف ـ الذي هو بمعنى الشذوذ والفرقة ـ يُجْتنَب ويحذر منه.

المسألة السادسة:

الفرقة هنا: بمعنى الافتراق، وقد جاءت نصوص كثيرة في النهي عنها، والأمر بالجماعة معه النهي عن الفرقة؛ لأنه لا يجتمع الناس إلا إذا انتهوا عن الافتراق والفرقة؛ ولهذا ـ كما سبق ـ نهى الله ﷻ عن

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٦٠)، والبزار (٥/ ٧١)، وأبو يعلى (٩/ ٢٥٦)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٤٣)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٣٦٨).

الافتراق؛ فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، دلت هذه الجملة من الآية على أن النهي عن الفرقة هنا المقصود به الفرقة في الأبدان، ثم قال عز وجل: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾، وهذه الفرقة في الدين، وهذا كما في قوله عز وجل ـ مثلًا ـ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]، أي: في الدين.

فتحَصَّل من هذا أن الأدلة دلت على أن الفرقة قسمان: فرقة في الأبدان، وفرقة في الدين، مقابلة للجماعة التي هي: جماعة في الدين، وجماعة في الأبدان، فكذلك الفرقة: فرقة في الدين، وفرقة في الأبدان. أما فُرقة الدين فتكون بانتحال الأهواء، والأخذ بطريقة أهل الهوى من الخوارج فمن بعدهم.

وأعظم أهل الأهواء: الخوارج، أي: ممن خرج على الصحابة رضي الله عنهم، ثم بعد ذلك إلى أن أتت الأقوال الكفرية عند الجهمية والحلولية إلى آخره، وهذا أعظم افتراق في الدين، فإن الله جل جلاله جعل الدين واضحًا لا لبس فيه في أصوله وعقائده، ولا في قواعده العلمية؛ ولهذا قال جل جلاله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

فإذًا: كل أنواع الافتراق التي حدثت إنما كانت لأجل الهوى؛ ولذلك سُموا أهل الأهواء.

وهل وجود المتشابه في القرآن والسنة يعتبر سببًا في خروج أهل الأهواء؟ لا، ليس كذلك؛ لأن الله عز وجل بيّن أن أهل الأهواء في قلوبهم زيغ قبل أن ينظروا إلى الأدلة؛ فقال عز وجل: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ﴾ [آل عمران: ٧]، قال عز وجل في

أول الآيـة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، فبيّن ﷻ أنه جعل كتابه منه محكم ومنه متشابه، أي: يشتبه على المرء العلم به، ما الذي حصل؟ أن الذين في قلوبهم زيغ اتبعوا المتشابه؛ قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾ فأثبت الزيغ في قلوبهم، ثم وصفهم باتباع المتشابه.

فإذًا المتشابه في الكتاب والسنة ابتلاء؛ ليظهر أهل الأهواء من أهل السنة والجماعة، فحصول الهوى والزيغ في القلب ينتج عنه أن يبحث عما يؤيد هواه ويؤيد به زيغهم، وهذا ما نصت عليه الآية؛ قال: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ﴾ بالفاء الترتيبية؛ ولهذا قال الأئمة: إن أعظم ما أمر الله ﷯ به الاجتماع، وأعظم ما نهى الله ﷯ عنه الافتراق؛ لأن حقيقة الاجتماع: اجتماع في الدين والأبدان، وبهما صلاح العباد، وأعظم المصائب الافتراق، وبها يحصل البلاء كله؛ فالشرك فرقة والتوحيد جماعة، والبدعة فرقة والسنة جماعة، والعقائد الصحيحة جماعة والعقائد الفاسدة فرقة، الاستدلال بالكتاب والسنة وصحة منهج التلقي جماعة، والاستدلال بالأهواء والعقول وما ألفى المرء آباءه وأقوامه عليه فرقة؛ لأنه خالف المنهج الصحيح في الاستدلال، والاجتماع مع جماعة المسلمين وأئمتهم جماعة وترك أئمة المسلمين وجماعتهم فرقة، وهكذا... فكل خير في الجماعة والسنة، وكل شر في الشذوذ والخلاف والفرقة.

❁ ❁ ❁

وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

الشَّرْحُ

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالأَمَانَةِ، وَنُبْغِضُ أَهْلَ الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ**﴾ الحب والبغض من مسائل النفس التي يدخلها الهوى.

وقاعدة الشريعة، والقرآن والسنة، والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أن العبد لا يكون حقيقة مستسلمًا حتى يتخلص من هواه، ومن الهوى الذي يتخلص منه: الهوى في محبته، والهوى في بغضه ـ ونستغفر الله ونتوب إليه ـ فمن أحب ما يحب الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن يحبه الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد تخلص من هواه، ومن أبغض ما يحب الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الحق، أو أبغض من يحبه الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فلم يتخلص من هواه، بل الهوى هو الذي قاده إلى ذلك؛ ولهذا كان من أعظم ما يتميز به أهل السنة والجماعة ـ أئمة الحديث والأثر ـ الذين تخلصوا من أهوائهم أنهم أهل عدل في أقوالهم ـ حتى مع مخالفيهم ـ، فيحبون أهل العدل؛ لأن الله يحبهم، وكذلك رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويحبون أهل الأمانة؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ يحبهم، ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويبغضون أهل الجور والخيانة؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبغضونهم.

فإذًا: أصل هذه الجملة وأساسها أن محبة المؤمن ـ المتبع لعقيدة السلف ـ، وبغضَه يكون تبعًا لنص الكتاب والسنة فيما يحب ويبغض؛ كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وفي الحديث: «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ**

بِهِ»[١]، وهذا الإيمان الكامل هو الذي يتخلص فيه صاحبه من الهوى.

وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

أهل العدل وأهل الجور متقابلان، كما أن أهل الأمانة وأهل الخيانة متقابلان ـ أي: هؤلاء يقابلون هؤلاء، وهؤلاء ضد هؤلاء، هذا صنف وهذا صنف ـ ولا أعني بالتقابل والتضاد المصطلح الكلامي، أو المنطقي فيه.

فمَن أهل العدل؟ ومَن أهل الجور؟

العدل أمر الله ﷻ به أمرًا مطلقًا؛ فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وأقام السماوات والأرض على العدل، ودينه وأحكامه كلها عدل، وخير للعباد في مآلهم وحاضرهم، العدل الذي أمر الله ﷻ به أن يُعطى كل ذي حق حقه، أن تعطِي الله ﷻ حقه الذي أمرك به، وأن تعطي رسوله ﷺ حقه الذي أمرت به، وأن تعطي الصحابة ﷺ حقهم الذي أمرت به، وأن تعطي المؤمنين حقهم الذي أمرت به، وهكذا في سائر أحكام الشريعة؛ ولهذا قال بعض التابعين على هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ قال: أتت هذه الآية على جميع المأمورات ـ أي: في العلميات وفي العمليات ـ؛ لأن المأمور إما أن يكون عدلًا في

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٢)، وذكره الحكيم الترمذي في النوادر (٤/ ١٦٤)، والديلمي في الفردوس (٥/ ١٥٣)، والخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٣٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وذكره النووي في أربعينه ثم قال: حديث حسن صحيح، ورويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح، ولكن الحافظ ابن رجب تعقبه قائلًا: «تصحيح هذا الحديث بعيد» انظر: جامع العلوم والحكم (ص٧٢٤).

العلم والعمل، وإما أن يكون فضلًا في العمليات والعبادات، وأنواع التعامل.

يقابله أهل الجور، وهم أهل الظلم والجور: هو الحيف، وهو بمعنى الظلم، وأهل الظلم تارةً يكون ظلمهم في حق الله ﷻ، وتارة يكون ظلمهم في حق النبي ﷺ، وتارة يكون ظلمهم في حق العباد، أو في حق أنفسهم.

فإذًا: هذه المحابّ: محبة أهل العدل والأمانة، وبغض أهل الجور والخيانة، هذه تبع لمحبة الله ﷻ ولبغضه، وأهل العدل يقابلون أهل الجور بهذا المعنى.

إذا تبين هذا؛ فإن المتقرر عند أهل السنة أن الله ﷻ يُحِب ويبغِض، وهما صفتان حقيقيتان على ما يليق بجلال الرب ﷻ، لا يماثل في محبته وبغضه محبة العباد وبغضهم ـ تعالى ربنا عن ذلك وتقدس ـ، والله ﷻ يُحِب العبد لما فيه من الصفات الحسنة: صفات الإيمان والعدل والطاعة، ويبغض العبد لما فيه من صفات الظلم والطغيان، أو المعصية والمخالفة، ونحو ذلك.

فإذًا: قرروا أنه يجتمع في حق المعين في صفات الله ﷻ، أن الله يحب العبد من جهة ويبغضه من جهة، وهذا يخالف قول المبتدعة الذين قالوا: المحبة والبغض شيء واحد، فالله ﷻ يحب العبد الكافر حال كفره إذا كان سيوافيه على الإيمان، ويبغض العبد المؤمن الصالح حال إيمانه إذا كان سيوافيه على الكفر، وهذه هي المسألة الموسومة بمسألة: الموافاة ـ عندهم ـ وهي: أن المحبة والبغض عندهم أزلي؛ فالله يحب من يحب مطلقًا، ويبغض من يبغض مطلقًا، والمحبة عندهم مؤولة بإرادة الخير، والبغض عندهم مؤول بإرادة الخذلان[1].

---

(١) انظر: الفصل في الملل (٤/ ٤٨)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٤٣٠)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٩٥).

إذا تبين ذلك؛ فإن المؤمن يحب إخوانه المؤمنين بقدر ما معهم من الإيمان والعدل والأمانة، ويبغض فيهم بقدر ما معهم من الجور والظلم والخيانة، فحب المؤمن تبع لمحبة الله ﷻ، ليس عنده حب كامل أو بغض كامل، بل يحب بقدر الطاعة، ويبغض بقدر المعصية، وهذا من العدل حتى في رغبات النفس، وفي نوازع القلب.

فإذًا: يجتمع في المسلم العاصي الحب من جهة والبغض من جهة، ترى حسناته فتسرك فتحبه، وترى سيئاته فتسوؤك فتبغضه من هذه الجهة.

فإذًا: الحب الكامل لأهل الكمال، والبغض الكامل لأهل الكفر، والمؤمن الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا فإنه يُحَبُّ من جهة ويُبْغَضُ من جهة، وأهل السنة والجماعة في هذا تبع لما دلت عليه النصوص التي أوجبت موالاة المؤمن ما دام اسم الإيمان باقيًا عليه، والبراءة من الكافر ما دام اسم الكفر علمًا عليه.

المسألة الثانية:

الأمانة والخيانة متقابلان ـ أيضًا ـ، ويعنى بالأمانة هنا: الوفاء بأمانة التكاليف التي أخذ الله ﷻ العهد من آدم عليها في قوله ﷻ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وأصح الأقوال في تفسير الأمانة هنا أنها أمانة التكاليف، أي: أنه يقبل أن يخاطب بالأمر والنهي، وبعد ذلك الثواب والعقاب.

والخيانة ضد الأمانة؛ وهي: عدم رعاية التكاليف، فرجع الأمر إلى أن حقيقة الأمانة في معناها الواسع يرجع إلى التكاليف العقدية وإلى التكاليف العملية، والخيانة كذلك ترجع إلى الخيانة في التكاليف العقدية والتكاليف العملية.

فالأمر إذًا فيه نوع ترادف في معناه الواسع مع العدل والجور؛ فأهل العدل والأمانة بالمعنى الواسع يقابلون كطائفة أهل الجور والخيانة، فهؤلاء يُحَبُّونَ وهؤلاء يُبْغَضُون، ومن كان فيه عدل وأمانة وفيه جور وخيانة فإنه يُحب من جهة ويبغض من جهة.

❁ ❁ ❁

وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ.

الشَّرْحُ

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**﴾: يريد بذلك اتباع الأئمة الأربعة، واتباع أهل الحديث والأثر، فإنهم يمتثلون ما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ به في أنهم لا يقولون على الله مالا يعلمون، وأنهم لا يقفون ما لا يعلمون؛ امتثالًا لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال عَزَّ وَجَلَّ في بيان المحرمات: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فالقول على الله عَزَّ وَجَلَّ بلا علم محرم، وهو قرين للكفر والشرك؛ لأنه ما حصل الشرك والكفر وعبادة غير الله عَزَّ وَجَلَّ إلا بالقول على الله بلا علم؛ قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فإذًا: كل ضلال حصل إنما هو بالقول على الله عَزَّ وَجَلَّ بلا علم.

فأهل السنة والجماعة ـ أتباع الحديث والأثر ـ فيهم تخل عن أهوائهم وغلبة لأنفسهم، وامتثالٌ لأمر الله عَزَّ وَجَلَّ وأمر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيقولون: «الله أعلم» فيما لا يعلمون؛ ولهذا جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ في سؤاله للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإسلام والإيمان ـ إلى آخره ـ، قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في آخره لما سأله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا عُمَرُ! أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟**» **قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ:** «**فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ؛ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**»[1]، فالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ استعملوا هذا الأصل في عهده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستعمله العلماء والأئمة إلى وقتنا الحاضر.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧).

وهنا مسألتان:

المسألة الأولى:

قول: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ**﴾ أفعل التفضيل هنا (أعلم)، إما أن ترجع إلى المتكلم، أي: نقول: الله أعلم منا ـ أو مني ـ فيما اشتبه علينا علمه، أو الله أعلم بحكم هذه المسألة من خلقه، فالأُولى فيها إرجاع إلى المتكلم، والثانية فيها إرجاع إلى الجميع، وأفعل التفضيل هنا ليس معناه اشتراك الجميع في العلم في هذه المسألة؛ لأن العبد إذا لم يعلم شيئًا قال: الله أعلم. ولو أراد أعلم مني، فإنه لا يعني أن عنده علمًا قليلًا؛ ولهذا صار معنى (الله أعلم) أي: الله هو العالم بحكم هذه المسألة؛ فأنا لا أعلم.

وقول: (الله ورسوله أعلم) لم يذكرها هنا؛ لأنه لا يقال: (الله ورسوله أعلم) إلا في حياته ﷺ، وأما بعد وفاته ﷺ، فلا يقال إلا: (الله أعلم)؛ لأن النبي ﷺ انقطع عن دار التكليف ودار الوحي الذي هو العلم الذي ينزل به جبريل عليه السلام عليه.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**﴾ الاشتباه يعنى به: ورود ما لا تعلم مطلقًا، أو فيما تعلم واشتبه عليك: هل هو الصواب أم لا؟ ولهذا قال العلماء: (الاشتباه)، و(المتشابهات) المراد منها فيما جاء في النصوص ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وهنا **قال:** ﴿**فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ**﴾، المراد بما اشتبه.

والمتشابهات قسمان: المتشابه الإضافي النسبي لمن قال هذه الكلمة، والمتشابه المطلق فيما فيه تكليف علمًا أو عملًا، فإنه لا يوجد في الكتاب والسنة ـ أي: المتشابه المطلق ـ، فكل ما فيه تكليف في الكتاب أو السنة، تكليف بالأوامر والنواهي في العلم أو في العمل،

فلا يكون مشتبهًا على الأمة كلها، بل قد يشتبه على البعض ويعلمه آخرون؛ لأن الاشتباه الموجود نسبي إضافي، بحسب علم العبد؛ لهذا قد يرد على العالم أو على من هو أقل علمًا، أو على الإمام مسائل يشتبه عليه فيها العلم، أو لا يعلمها أصلًا، ترد عليه آية لا يعلم معناها أو مخرجها فيسأل عنها، فعمر رضي الله عنه سأل عن آيات، وأبو بكر رضي الله عنه جاء عنه أنه قال: «**أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي، إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ مَا لَا أَعْلَمُ؟**»[١]، وعمر رضي الله عنه روي عنه نحو هذه الكلمة، وسأل عن تفسير آيات، وسُئل[٢]، والصحابة رضي الله عنهم لم يزل بينهم إرجاع في المسائل، بعضهم يرجع إلى بعض المسائل[٣].

فإذًا: هذا أصل في أن المرء إذا لم يعلم، يقول: الله أعلم، ويحيل إلى غيره ممن يعلم.

والاشتباه هنا ـ كما ذكرت ـ قد يكون اشتباهًا في الدليل، وقد يكون اشتباهًا في المدلول، في الدليل كأن تكون ما عرفت وجه الدليل، أو المسألة لا تعرف دليلها أصلًا، وليس معنى ذلك أنها ليست بحق؛ لأن علماء الأمة يعلمون دليلها، أو يكون الدليل معك، لكن وجه

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٦٠).

(٢) كما سأل رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾. انظر: (١/ ٢١٦).

(٣) من ذلك ما رواه البخاري (٦٧٣٦) «**سُئِلَ أبو مُوسَى عَنِ ابْنَةٍ وَابْنَةِ ابنٍ وَأُخْتٍ فَقَالَ: للابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ، وَأْتِ ابن مَسْعُودٍ فَسَيُتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ! أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: لِلْابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الابْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ، فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْن مَسْعُودٍ فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ**».

الاستدلال يشتبه عليك، فلا تخض في كتاب الله تفسيرًا ببيان وجه استدلال، وأنت ليس عندك علم به، فتقول: الله أعلم. هذا هو الدليل، لكن ما وجه الاستدلال؟ الله أعلم؛ ولهذا الإمام مالك يذكر عنه أنه سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع، وقال في البقية: لا أدري[1]! وهذا من تعظيمهم لله ﷻ؛ لئلا يقولوا في دين الله ما لا يعلمون، وهذا الأصل يحتاجه طالب العلم كثيرًا في النقاش؛ لأن المرء إذا ناقش غيره قد يأتيه الشيطان، ويقول: أنت تعلم كل شيء، فيترك (لا أعلم)، ويترك (الله أعلم)، ويترك (لا أدري)؛ فيقع ويأثم.

وهدي أهل السنة والجماعة التواضع لله ﷻ في العلم والعمل؛ لهذا قال ابن المبارك رحمه الله: «إِنَّ لِلعِلْـمِ طُغْيَانًا كَطُغْيَانِ الْـمَالِ»[2]، والله ﷻ وصف أهل المال بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧]، كذلك المرء قد يزداد عنده العلم، حتى تكسبه تلك الزيادة طغيانًا، فيتعدى على غيره، ولا يسلك مع الناس سبيل الشرع في العدل في اللفظ، وحمل أقوالهم، ونحو ذلك مما يجب على المرء أن يعدل فيه؛ لأن من أراد أن يقيم الأقوال فهو قاضٍ، والقاضي يجب عليه أن يحكم بالعدل لا أن يحكم بالهوى ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

والمرء إذا أخطأ قول: (الله أعلم)، جاءه كل غلط، فتأتيه

---

(١) انظر: المغني (١٠/ ٩٤)، وتحفة الطالب لابن كثير (ص٤٥٦).

(٢) انظر: الزهد لابن المبارك (ص١٩)، والزهد للإمام أحمد (ص٣٧٢)، والحلية لأبي نعيم (٤/ ٥٥)، والخطيب في الجامع (٢/ ٢٤٦)، ونسبوه لوهب بن منبه رحمه الله.

الآراء الخطأ، ويقتنع بها، ويؤيدها، ثم يتعصب لها، ثم يحصل فساد من أقواله، لكن إذا عوَّد نفسه أن يمتثل هذا الأصل ـ وهو أن ما لا يعلمه يقول فيه: الله أعلم ـ، فُتح لقلبه أنوار من العلم، ثم إذا علم العلم ثبت عنده بإذن الله ـ تعالى ـ، وتواضع لله ﷻ، ومن تواضع لله ﷻ رفعه.

وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الأَثَرِ.

الشَّرْح

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وَنَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الأَثَرِ**﴾ يريد بذلك أن أهل السنة والجماعة المتبعين للآثار، لا يعارضون الآثار الثابتة عن رسول الله ﷺ وعن صحابته الكرام بالأقيسة أو بالدلالات العقلية، وإنما يجعلونها مقدَّمة على ما هو دونها من القياس، والدلالة العقلية، ونحو ذلك؛ لأن منهج الاستدلال عندهم أن يؤخذ بما جاء في الكتاب والحديث عن النبي ﷺ.

وما جاء في القرآن حق، وما جاءت به السنة حق، والحق يعضد الحق ولا يعارضه أو يناقضه، بل هذا يدل على هذا، كما أن السنة تدل على القرآن وتُبيّنه، وهذه المسألة ـ كما هو ظاهر ـ مسألة المسح على الخفين هي من مسائل الفقه لا من مسائل العقيدة، ولكن أدخلت في مسائل الاعتقاد؛ لأجل أن أهل السنة تميزوا عن غيرهم من الفرق بأنهم يرون المسح على الخفين، والمخالف في ذلك هم: الخوارج ـ أعني طائفة منهم ـ، والرافضة، وعدد من الناس مختلفون في أماكنهم، لا يُنسبون إلى فرقة من الفرق؛ فلأجل مخالفة تلك الفرق صارت المسألة من المسائل العقديّة؛ لأنها تميِّز أهل العقيدة الصحيحة من الفرق الباطلة، فصارت هذه المسألة ـ وهي: ﴿**الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ**﴾ ـ صارت علمًا يُفَرَّقُ به بين السنّي وبين الرافضي والخارجي ونحوهما؛ ولهذا فإن مسائل الاعتقاد، أعني المسائل التي تذكر في العقيدة في مصنفات أهل السنة في الماضي والحاضر على أقسام:

القسم الأول: منها ما هو في بيان أركان الإيمان الستة.

والقسم الثاني: ما تميز به أهل السنة عن غيرهم في مسائل المعاملة: معاملة ولاة الأمر، أو معاملة المبتدع، أو معاملة العصاة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو التعامل مع صحابة رسول الله ﷺ، وزوجاته ﷺ، وهكذا.

القسم الثالث: ما هو من المسائل الفرعية، لكن القول بها صار عَلَمًا لأهل السنة في مقابلة بعض فرق الضلال، فتذكر في العقائد؛ لأنها ميزة لهم في مقابلة الفرق التي خالفت في ذلك.

القسم الرابع: أخلاق أهل السنة وصفاتهم التي تحلّوا بها: من العبادة واحتقار النفس، والعمل الصالح، والأمر والنهي، والجهاد، والدعوة، والإحسان إلى الخلق، والتواضع، ونحو ذلك من المسائل التي ربما ذكرها بعض الأئمة في مصنفات الاعتقاد.

وهذه المسألة التي ذكرها الطحاوي هنا من القسم الثالث، وهو المسائل الفرعية التي صارت علمًا لأهل السنة في مقابلة بعض فرق الضلال، وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿نَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ﴾ كلمة أرى، ونرى إذا قالها العالم، فيعني بها ما رآه عِلمًا، وما رآه شرعًا، وليس رأيه المجرد عن الدليل بأنواع الأدلة، وهذا هو الموافق لهذه المسألة ولغيرها، فإذا قال الإمام: أرى أن يكون كذا. فيكون معتمدًا على أحد الأدلة، وأنواع الأدلة عند الأصوليين ثلاثة عشر دليلًا: أولها النص من القرآن، ثم النص من السنة، ثم الإجماع، ثم القياس، . . . إلى آخر الأدلة المعروفة[1].

---

(١) ومن الأدلة المختلف فيها: الاستصحاب، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، =

وقصد **بقوله**: ﴿نَرَى﴾: أهل السنة، وهؤلاء منهم أهل الأثر، ومنهم بعض الفرق التي تخالف في الصفات، فهذه المسألة ـ كما سبق ـ خالف فيها الروافض والخوارج، وعدد من الناس مختلفون في فرقهم.

المسألة الثانية:

المسح على الخفين. جاء في الأثر عن النبي ﷺ، وهو متواتر، لأنه منقول عن نحو ثمانين من الصحابة ﷺ، فنقله من حيث الدليل بالسنة متواتر[١]. وكذلك نقله فئام من الأمة، بل نقلته الأمة جيلًا بعد جيل بالرؤية وبالعمل، فهو متواتر نقلًا ومتواتر عملًا.

وأما المسح على الجوربين فليس كذلك؛ لأنه نقل عن نحو سبعة، أو ثمانية من الصحابة ﷺ، أو تسعة؛ ولهذا فإن المسح على الجوربين فيه خلاف عند أهل السنة[٢]، أما المسح على الخفين فهو أصل من الأصول العظيمة في العمل؛ لأن النبي ﷺ تواتر عنه المسح، وفعله صحابته، وتواتر عنهم، ونقلوه نقلًا قوليًّا وعمليًّا، والآثار فيها مسحه ﷺ على الخفين في أسفاره وفي الحضر ـ أيضًا ـ؛ كما قال ﷺ: «**يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ**»[٣]،

= والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة. انظر: المدخل لابن بدران (ص٢٨٩)، وروضة الناظر (ص٦٠)، وإرشاد الفحول (ص٣٧٥ ـ ٤٠٧).

(١) انظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (ص٤٢ ـ ٤٦)، ولقط اللآلئ المتناثرة للزبيدي (ص٢٣٦ ـ ٢٥٠)، وانظر: أحاديث المسح على الخفين في صحيح البخاري (٢٠٢ ـ ٢٠٦)، وصحيح مسلم (٢٧٢ ـ ٢٧٤).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٥٦)، والمغني لابن قدامة (١/ ١٨١)، وشرح العمدة لابن تيمية (١/ ٢٥٠)، والمجموع للنووي (١/ ٥٦٤)، والمبسوط للسرخسي (١/ ١٠٢)، والتمهيد لابن عبد البر (١١/ ١٥٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٦) عن شريح بن هانئ قال: «**أَتَيْتُ عَائِشَةَ** ﵂ **أَسْأَلُهَا عَن** =

فهذا معنى **قوله**: ﴿فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ﴾؛ لأن السنة ماضية في هذا وفي هذا.

المسألة الثالثة:

مما استدل به على المسح على الخفين من القرآن قوله ﷻ في آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]، استدل به على أن المسح هنا مسح الأرجل، يراد به المسح على الخفين، والقراءة هكذا بالجر هي إحدى القراءتين السبعيتين[1]، فهاهنا قراءتان؛ القراءة الأولى: **(وأرجلَكُم)** بنصب الأرجل عطفًا على المغسولات، والثانية **(وأرجلِكُم)** عطفًا على الرأس عند أصحاب هذا القول، فتكون مجرورة، وهذا الاستدلال فيه نظر، وإن كان محله كتب الفقه، لكن من باب الاستطراد نذكره، فنقول: فيه نظر؛ لأن المسح على الخفين لا يكون إلى الكعبين، وإنما يمسح ظاهر الخف، أعلى ظاهر القدم، وليست السنة أن تستوعب الرِّجْل مسحًا إلى الكعبين، ولهذا صار القول الظاهر في الآية على قراءة الجر أن لها توجيهين:

التوجيه الأول: أن يكون هذا الجر؛ لأجل المجاورة، والجر بالمجاورة أسلوب عربي معروف كثير الاستعمال، ومنه قول الله ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ [هود: ٢٦]، مع أن الألم هو وصف للعذاب، وأما اليوم فهو ظرف، ولا يوصف اليوم بأنه مؤلم، أو ليس

= **الْمَسْحِ على الْخُفَّيْنِ، فقالت: عَلَيْكَ بِابْنِ أبي طَالِبٍ فَسَلْهُ؛ فإنه كان يُسَافِرُ مع رسول اللهِ ﷺ، فَسَأَلْنَاهُ فقال: جَعَلَ رسولُ اللهِ ﷺ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»**.

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري (٦/ ١٢٦)، وأحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٥٦)، وإتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص١٩٨).

بمؤلم؛ ولهذا صار الظاهر هنا في هذه الآية أن معناها: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ أي: عذابًا أليمًا في يوم؛ كما هو القول الأظهر من قولي العلماء هنا، وجُرَّ هنا لأجل المجاورة؛ فهي أسهل في اللفظ؛ ولأجل الختام قال: ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾ وأما في لغة العرب فهو كثير معروف، ومنه قول الشاعر[(١)]:

فَظَلَّ طُهَاةُ اللَّحْمِ مَا بَيْنَ مُنْضِجٍ صَفِيفَ شِوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلِ

ففي قوله: صفيفَ شواءٍ، جر شواء؛ لأنها مضاف إليه، ثم قال: أو قديرٍ مع أن حقها أن يقول: أو قديرًا؛ لأنها معطوفة على ما ينضج، لكنه جرها بالمجاورة.

التوجيه الثاني: أن قراءة الجر إذا كانت معطوفة على الرأس، فإنه يكون المسح هنا لأن العطف في مقام تسليط الفعل الأول على الجملة الثانية، أو على الاسم الثاني، فكأنه قال: **(وامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين)**، والمسح هنا لمّا جعل له غاية ـ وهي: أنه إلى الكعبين ـ دل على دخول الكعبين في المسح، وهذا يدل على أن المسح المراد به هنا الغسل الخفيف؛ لأن العرب تطلق على الغسل مسحًا؛ لأنه إمرار خفيف، وهو موجود في اللغة، ومنه قوله ﷻ: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّۖ فَطَفِقَ مَسۡحَۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلۡأَعۡنَاقِ﴾ [ص: ٣٣]، أي: مرّ عليها قتلًا على خفة، فالمسح يكون بمرور على خفة، فالمسح الذي هو من الغسل هو غسل خفيف، وهو مستعمل عندهم؛ حيث يقولون ـ مثلًا ـ: تمسَّحت للصلاة إذا أراد أن يكون وضوؤه خفيفًا.

(١) هذا البيت من معلقة امرئ القيس، ذكره ابن سلام في غريب الحديث (٤/ ٤)، وابن منظور في لسان العرب (٩/ ١٩٥)، وابن هشام في مغني اللبيب (ص٦٠٠).

المسألة الرابعة:

قراءة الجر هذه بأبعد من أن تكون دليلًا على المسح على الخفين، قيل: إنها دليل على إبطال المسح على الخفين، وهذا هو الذي يتوجَّه إليه من يتكلم على الآية، وذكره الشارح[1]، والرد بأن يكون بالوجهين السالفين.

❁ ❁ ❁

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٤٣٦).

وَالْحَجُّ وَالْجِهَادُ مَاضِيَانِ مَعَ أُولِي الأَمْرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بَرِّهِمْ وَفَاجِرِهِمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، لا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلا يَنْقُضُهُمَا.

الشَّرْحُ

يريد بهذه الجملة رَحِمَهُ اللهُ تقرير مسألة من المسائل الفقهية التي صار القول بها عَلَمًا على أهل السنة؛ مخالفةً للروافض وللخوارج ـ أيضًا ـ، وهي أن الإمارة والولاية يُمضَى مع أهلها أي: مع الأمير أو ولي الأمر في الطاعة والمعروف، والحج، والجهاد، والعبادات جميعًا، سواءً أكان برًّا أو فاجرًا، مطيعًا أو عاصيًا، وسواء أكان كاملًا كالخلفاء الراشدين، أم كان يخلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا كغيرهم؛ وذلك لأن الحج عبادة عظيمة يجتمع فيها الخلق الكثير، فلابد أن تقام عبادة لله عَزَّ وَجَلَّ، ثم لابد أن يكون فيها ولها أمير يُسَيِّرُ الناس، وإلا لكانوا فوضى فيما يرون؛ لأن أهواء الناس لا حد لها ولا غاية لها.

والجهاد فيه مقابلة الأعداء، والنكاية بهم، وإذلال العدو، وهذا لا يكون إلا بوِلاية، والولاية هي التي تسير هذا الأصل، وبِرُّ ولي الأمر أو عدم بره، وصلاحه أو فساده، هذا يرجع إلى نفسه، وهذه الأمور ـ أمور العبادات ـ من المعروف الذي يجب على المسلم أن يطيع فيه، ومن البر والتقوى الذي يجب أن يتعاون مع ولاة الأمر فيه؛ كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، فهذا خطاب لجميع المؤمنين بجميع طبقاتهم.

وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

أن المخالف في هذا الأصل هم الروافض والخوارج، أو مَن شابه الخوارج؛ أما الروافض فامتنعوا من الحج والجهاد مطلقًا حتى يخرج المعصوم ـ زعموا ـ، وهو الإمام الثاني عشر من أئمتهم، وهو المدعو: محمد بن الحسن العسكري، الذي يزعمون أنه دخل السرداب وكان صغيرًا، دخلت به أمه، وهم ينتظرون خروجه![1]، فلم يحجوا، أو رأوا أن الحج غير قائم، لا يرونه إلا مع معصوم، وكذلك الجهاد لا يرونه إلا مع معصوم، وليتهم أخذوا بهذا وانتظروا خروجه، ولم يشغلوا المسلمين ببدعهم وفتنتهم.

أما الخوارج؛ فعندهم أن هذه الأعمال إنما هي تبع للولاية، والولاية عندهم لا تصلح فيمن لم يكن بَرًّا، فلابد أن يكون الإمام برًّا صالحًا تقيًّا كاملًا حتى يُجاهد معه، وحتى يُحج معه، وإلا نصَّبوا لهم أميرًا، وصاروا يجاهدون معه، ويحجون معه، ولا يدينون بدين الجماعة، وهذا ظهر منهم في خلافهم لعثمان رضي الله عنه، ثم في خلافهم لعلي رضي الله عنه، ثم في قتالهم لخلفاء بني أمية، . . . إلى آخره.

وممن يشبه الخوارج في ذلك من لم ير الطاعة ـ الطاعة في الحج، والجهاد، وما فيه مصلحة عامة للمسلمين، وما هو من البر والتقوى، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ إلا مع الإمام الصالح الذي ليس عنده فساد، أو ليس عنده محرمات، وهذا قول يُلحق بأقوال الخوارج؛ لأن الحج والجهاد، وكل أنواع المعروف أوجب النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٩)، وشذرات الذهب (٢/ ١٥٠)، والعبر للذهبي (٢/ ٣١)، واعتقادات فرق المسلمين (ص٥٥)، وشرح الطحاوية (ص٤٣٧).

الطاعة فيها، فقال: «**إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[١]، والمعروف هو: ما عرف في الشرع أنه ليس بمعصية، وأعلاه الطاعات التي يُتقرب بها إلى الله عز وجل.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿**إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**﴾ هذا المقصود منه: إلى قرب قيام الساعة، أي: إذا كان يوجد ولي أمر مسلم، وجماعة، وإمام، وأناس يحجون ويجاهدون، والذي دلت عليه الأحاديث[٢] أنه يترك ذلك قبل قيام الساعة، ولا يبقى في الأرض من يقول: الله الله. أي: أطع الله، أطع الله، أو اتق الله، اتق الله. وهذا كثير عند أهل العلم، حتى في العقائد يقولون: إلى قيام الساعة. يريدون به ما يقرب منها مما هو زمن وجود المؤمنين.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**لا يُبْطِلُهُمَا شَيْءٌ وَلا يَنْقُضُهُمَا**﴾ يعني: لا يبطل الحج شيء من معصية الولاة، ولا ينقض الحج والجهاد مع ولاة الأمر شيء من فجورهم أو نقصهم؛ لأن هذه من العبادات العظيمة، فلا تبطل بمخالفة المرء على نفسه، بل يجب القيام بها، الحج مع المسلمين، والجهاد مع المؤمنين بأمر عام.

وهذا الأصل الذي ذُكر مضى عليه هدي الصحابة رضي الله عنهم، فقد حج عدد من الصحابة رضي الله عنهم، أو حج الصحابة رضي الله عنهم في عهد بعض ولاة بني أمية، وكان فيهم من النقص ما فيهم، بل أُمِّر الحجاج بن يوسف الثقفي

---

(١) سبق تخريجه (ص١٤٣).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللهُ، اللهُ**».

على الحجيج مِنْ قِبَل والي بني أميَّة، والحَجَّاج معروف بسفكه للدماء وظلمه وعدوانه، وعدم رعايته للعلماء، ولنفوس المؤمنين، مع ذلك أُمِّر على الحج، وكان عالم الحج ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأن هدي السلف أن يكون ثَمَّ أمير، وثَمَّ عالم يفتي الناس، وكان ابن عمر رضي الله عنهما هو الذي يفتي الناس، وكان قيل للحجاج: لا تعمل شيئًا من أمور الحج إلا بأمر ابن عمر رضي الله عنهما ـ أي: في مناسك الحج ـ؛ فقد حج مع النبي صلى الله عليه وسلم، وصلى وراءه في حجة الوداع.

فعن سَالِم قال: «**كَتَبَ عبدُ المَلِك إِلَى الْحَجَّاجِ أَنْ لَا يُخَالِفَ ابْنَ عُمَرَ في الْحَجِّ، فَجَاءَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، فَصَاحَ عِنْدَ سُرَادِقِ الْحَجَّاجِ، فَخَرَجَ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَن؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ، قَالَ هَذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنْظِرْنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَى رَأْسِي ثُمَّ أَخْرُجَ، فَنَزَلَ حَتَّى خَرَجَ الْحَجَّاجُ، فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ فَاقْصُرِ الْخُطْبَةَ، وَعَجِّلِ الْوُقُوفَ، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَبْدِ اللهِ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَبْدُ اللهِ، قَالَ: صَدَقَ**». فخرج فخطب الناس، ثم صلى بهم الظهر والعصر، وكان ممن صلّى خلفه ابن عمر رضي الله عنهما، وطوائف من الصحابة رضي الله عنهم، وسادات التابعين[١].

فهذا الأصل كثير من السلف كانوا يفعلونه، وتلقوه جيلًا بعد جيل في مُضي الحج والجهاد مع ولاة الأمر مهما كانت مراتبهم؛ لأن ذلك فيه إعلان للدين، وإعانة على الحق والهدى.

❁ ❁ ❁

---

(١) سبق تخريج هذه القصة (ص١١٤).

وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ.

الشَّرْحُ

قال هنا: ﴿**وَنُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ جَعَلَهُمْ عَلَيْنَا حَافِظِينَ**﴾ نؤمن أي: نصدق ونعتقد وجود الكرام الكاتبين؛ كما أخبرنا ربنا ﷻ بذلك، وهم الملائكة الذين كرمهم الله ﷻ بأنواع التكريم، وجعلهم موكّلين بابن آدم يكتبون عمله، وما يصدر منه من قول أو عمل، فهؤلاء الذين يقارنوننا من الكتبة نؤمن بهم؛ لأن الله ﷻ أخبرنا عنهم، وأخبرنا عنهم نبينا ﷺ، وهذا فرع للإيمان بوجود الملائكة أصلًا، فهذا تبع لركن من أركان الإيمان، وهو الإيمان بالملائكة، وقد سبق أن الإيمان بالملائكة له درجتان:

الدرجة الأولى: إيمان واجب، وفرض إجمالي وتفصيلي.

والثانية: إيمان بما أخبر الله ﷻ مطلقًا، ما علِمنا وما لم نعلم، وما جاء في السنة، ما علِمنا وما لم نعلم، وكل من بلغه شيء وجب عليه الإيمان به.

فالإيمان بالكرام الكاتبين ليس شرطًا في صحة الإيمان، ليس ركنًا في صحة الإيمان بحيث إن من قال: ليس ثَمَّ من يكتب من الملائكة، فيقال: إنه لم يصح إيمانه بل هو كافر ـ، إلا إذا عُرِّف بالآيات والأحاديث فأنكر، فهنا له حكم أمثاله من المنكرين لما في الكتاب أو السنة، وإنما الإيمان الذي يتحقق به ركن الإيمان بالملائكة ـ كما ذكرنا ـ هو أن يؤمن بوجودهم، وأنهم يعبدون الله، لا يُعبدون.

ثم الإيمان التفصيلي؛ وهو: أن كل من سمع آية أو حديثًا صحيحًا واضحًا فيه الخبر عن الغيبيات؛ وجب عليه التصديق بذلك، واعتقاد ما

دل عليه(١).

والطحاوي فرَّق الكلام على أركان الإيمان، وكثير من العلماء الذين صنفوا في العقيدة لم يرتبوا الكلام على مسائل الاعتقاد بترتيب منهجي، فما جعلوا الكلام على الإيمان بالله وما يتصل به أولًا، ثم بالملائكة، ثم بالكتب، ثم بالرسل، ثم باليوم الآخر، ثم بالقدر، ثم انتقلوا إلى القسم الثاني.. إلى آخره، بل فرقوا ذلك، وهذا راجع إلى ما درجوا عليه من أن المرء يكتب عقيدته بحسب ما يحضره من المسائل، ولم يقصدوا فيه الترتيب المنهجي، وإلا فمسائل الإيمان بالملائكة الكرام الكاتبين، أو بمَلَك الموت، هذا متصل بالإيمان بالملائكة، **وهاهنا مسائل:**

المسألة الأولى:

قوله: ﴿نُؤْمِنُ بِالْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ... إلى آخره﴾ أخذه من قول الله ﷻ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢]، فوصفهم الله ﷻ بأنهم حفظة علينا، وبأنهم كرام، وبأنهم كتبة، والآيات التي تدل لهذا الأصل متعددة، يأتي بيان بعضها ـ إن شاء الله ـ، لكن هاهنا على هذه الآية، وعلى لفظ الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصف الله ﷻ الملائكة هؤلاء:

أولًا: بأنهم حفظة على ابن آدم.

ثانيًا: بأنهم كتبة.

ثالثًا: بأنهم يعلمون ما تفعلون.

أما الوصف الأول: وهو أنهم حفظة على ابن آدم، ففرق ما بين أن يكون حافظًا على ابن آدم، وما بين أن يكون حافظًا لابن آدم ـ وسيأتي

---

(١) راجع (١/ ٤٧٣) عند قول الطحاوي: (وَنُؤْمِنُ بِالْمَلائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ).

بيان الفرق في المسائل التي بعدها ـ، ففي هذه الآية أنهم حفظة على ابن آدم، يحفظون على ابن آدم ما يصدر منه.

الوصف الثاني: أنهم إذا حفظوا على ابن آدم ما صدر منه، فإنهم يكتبونه في صحف عندهم بأيدي الملائكة، وملك موكل بكتابة الحسنات، والملك الآخر موكل بكتابة السيئات.

فإذًا: الكتابة منقسمة إلى: كتابة للحسنات في صحف، والكتابة للسيئات في صحف.

والوصف الثالث: أنه قال: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢]، والفعل الذي يفعله ابن آدم يكون بقلبه، فيشمل أعمال القلوب، ويكون بلسانه، فيشمل ما يحرك به لسانه، ولو لم ينطق به، وما يعمله بجوارحه المختلفة من الأيدي والأرجل والفرج... إلى آخره، فكل ما يعمله بجوارحه ـ أيضًا ـ تعلمه الملائكة، هذه دلالة الآية، هل يُكتب هذا كله؟ ظاهر الآية أن هذا بأجمعه يكتب، وآية سورة (ق) فيها قول الله ﷿: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، أي: ﴿رَقِيبٌ﴾ يراقبه، و﴿عَتِيدٌ﴾ يعني: معد للحفظ عليه، ولمراقبته، فكل شيء ـ أي: مما يلفظه ـ يُعلم فيكتب.

ودلالة آية الانفطار هذه تشمل الأصناف الثلاثة، وهذا هو الصحيح: أن الملائكة تكتب أعمال القلوب؛ لأنها أفعال، وتكتب عمل اللسان، ونطق اللسان، وتكتب عمل الجوارح؛ وذلك لأن عمل القلب منه ما هو واجب وهو إخلاصُه ونيتُه، وتوكلُه على الله، وخوفُه ورجاؤه، ونحو ذلك من أعمال القلوب، وهي: أعظم العبادات التي يتعبد بها المرء ربه، هذه العبادات الجليلة، ثم من أعمال القلوب ما يكون من باب إتيان السيئات: من الهَمّ، أو إرادة السيئة، والعزم عليها، أو من المنهيّات: من سوء الظن بالمسلم، أو سوء الظن بالله ﷿، أو نحو ذلك من الكبر،... إلى آخره من المنهيات.

والملائكة يعلمون هذا كله، وعلمهم به هل هو لقدرتهم عليه ذاتًا، أو لأن الله ﷻ أقدرهم عليه؛ لأنهم موكلون بهذا الأمر؟

الظاهر هو الثاني؛ لأن الملائكة ليس لهم سلطان على ابن آدم، ولا علم بالغيب، وإنما الله ﷻ أقدر هذا الصنف من الملائكة بخصوصه على الاطلاع؛ لأنهم موكلون بالكتابة، والقلب يحاسب عليه الإنسان، واللسان يحاسب عليه، وكذلك الجوارح يحاسب عليها، فإذًا: كل هذه تكتب، حتى ما يكون من قبيل الهم الذي يهم به الإنسان فإنه يُعلم ويُحفظ، ثم هل يكتب عليه، أو يكتب له؟ هذا فيه البحث المعروف في: «**إِنَّ اللهَ ﷻ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ بِهِ**»(١)، والمقصود بما حدثت به أنفسها: ما هو من قبيل الهم، أو من قبيل الوسوسة، أو من قبيل حديث النفس، لكن إذا انتقل الهَمّ أو حديث النفس إلى العزم والإرادة على الشر صار مؤاخذًا عليه، وإذا انتقل حديث النفس، أو الهم هذا إلى شرف المكان، بأن يفعل وهو بمكة، فإنه يؤاخذ عليه في قول بعض أهل العلم، . . . وهكذا(٢).

فإذًا: قوله ﷻ: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٢]، هذه عامة يمكن أن يستثنى منها ما تجاوز الله ﷻ لهذه الأمة عنه، والباقي على عمومه، وهذا مما يعظم الخوف من حركات العبد في قلبه ولسانه وجوارحه، ويُعظم عند العبد المؤمن شأن الاستغفار، فإذا كان النبي ﷺ «**يُحْسَبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ الْوَاحِدِ أَنَّهُ يَسْتَغْفِرُ وَيَتُوبُ إِلَى اللهِ مِائَةَ مَرَّةٍ**»(٣)؛ فلأجل عِظم

(١) هذا نص حديث أخرجه البخاري (٢٥٢٨)، ومسلم (١٢٧).
(٢) كما هو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد، وشعبة، والضحاك بن مزاحم.
انظر: تفسير الطبري (١٧/ ١٤١)، وابن كثير (٣/ ٢١٥)، والدر المنثور (٦/ ٢٩).
(٣) سبق تخريجه (ص١٣).

ما نعمله، وما تعلمه الملائكة، فنحن أحوج ما نكون إلى كثرة الاستغفار والتوبة والإنابة إلى الله ﷻ.

المسألة الثانية:

كثير من العلماء عند ذكر الكرام الكاتبين، وعند تفسير هذه الآية يجعلون الكتبة والحفظة شيئًا واحدًا، فيجعلون الجميع أربعة ملائكة: اثنان للكتابة، واثنان للحفظ، وهذا درج عليه كثير من العلماء في شروحهم، حتى شارح الطحاوية نسج على هذا المنوال، وهذا الأمر يحتاج إلى نظرٍ وجمعٍ للنصوص والأحاديث؛ حتى يُنظر في دلالتها، والذي يظهر لي ـ بنوع من التأمل، وليس ببحث مستفيض ـ أن الملائكة الكتبة غير الحفظة، فالحفظة يحفظون الإنسان، وأما الكتبة فإنهم يحفظون عمله، أما الحفظة فهم المعقبات الذين ذكرهم الله ﷻ في قوله في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١]، أوجه التفاسير فيها أن معنى يحفظونه من أمر الله يعني: يحفظونه، وحفظهم له بأمر الله لهم أن يحفظوه، وفيه ـ أي: في الحفظة ـ قوله ﷺ: «**يَتعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ في صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ ـ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ ـ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ**»[١]، وهذا الحديث يدل على أن الحفظة هؤلاء يتعاقبون، منهم من يحفظ بالليل، ومنهم من يحفظ بالنهار، وأن هؤلاء يلتقون في وقت الصلاة ـ أي: في هذا الوقت من اليوم ـ، ثم يفارقون العبد، وهذا خلاف ما دلت عليه الآية الأخرى، والأحاديث في وصف الملائكة الكتبة في أنهم لا يغادرون ابن آدم، ولا يفارقونه على أي حال كان فيها حاشا الجنابة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

فالذي يظهر من الأدلة التفريق في الحفظ ما بين الحفظ لابن آدم والحفظ عليه، فحفظ ابن آدم هذا عمل الملائكة الذين يتعاقبون، وأما الحفظ عليه فهذا عمل الكَتَبَة، والكتبة اثنان: أحدهما يكتب الحسنات، والآخر يكتب السيئات، وأما الحفظة؛ فكما قال النبي ﷺ أنهم أربعة يتعاقبون في الليل والنهار.

المسألة الثالثة:

الإيمان بالكتبة يقتضي الإيمان بأنهم يكتبون؛ لأن أصل المسألة الإيمان بالملائكة الكَتَبَةِ، ويقتضي ذلك الإيمان بأنهم يكتبون في صحف، وقد جاءت الأدلة في السنة أن منهم من يكتب الحسنات، ومنهم من يكتب السيئات، وربما تنازعوا في كتابة بعض الأشياء، فيحكم الله ﷻ بينهم(١)، والكتابة في صحف الملائكة هذه هي التي تجمع على العبد، وهي كتابه الذي يجمع معه في عنقه إذا أُدخل القبر، وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]، وهي الصحف التي يحاسب الله ﷻ العبد بها، فيقرره على ما فيها من الأعمال، وفيه أنه يسألهم ربنا ﷻ: هل ظلمكم ملائكتي؟ فيقولون: لا يا رب(٢). أي: بعد أن يحاسبهم الرب جل جلاله. وإذا كان كذلك، فإن

---

(١) كما عند البيهقي في الشعب (٥/ ٣٩٠) والطبراني في الكبير (٨/ ٢٤٧)، ومسند الشاميين (١/ ٢٦٩) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**صَاحِبُ الْيَمِينِ أَمِيرٌ عَلَى صَاحِبِ الشمَالِ، فَإِذَا عَمِلَ الْعَبْدُ حَسَنَةً كَتَبَهَا بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَإِذَا عَمِلَ سَيئَةً، فَأَرَادَ صَاحِبُ الشمَالِ أَنْ يَكْتُبَهَا، قَالَ لَهُ صَاحِبُ الْيَمِينِ: أَمْسِكْ، فَيُمْسِكُ سِتَّ سَاعَاتٍ، فَإِنِ اسْتَغْفَرَ اللهَ مِنْهَا لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْهِ شَيْئًا، وَإِنْ لَمْ يَسْتَغْفِرْ كَتَبَ عَلَيْهِ سَيئَةً وَاحِدَةً**». وانظر: مجمع الزوائد (١٠/ ٢٨٠).

(٢) كما في حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/ ٢١٣)، وابن حبان (٢٢٥)، والحاكم (١/ ٤٦)، والبيهقي في =

مقتضى الإيمان بالكتابة، وأن الإنسان بحسب ما في قلبه يكتب له أو عليه، وحركة لسانه تكتب له أو عليه، وحركة جوارحه تكتب له أو عليه، فإن عِظم الإيمان بهذا الأصل يتطلب من العبد أن يجعل صحائفه ليس فيها إلا الخير، وإذا عمل شيئًا من السوء، فليعظم الحسنات الماحية، وليعظم الاستغفار الذي يمحو الله ﷻ به السيئات؛ ولهذا صار من نتائج الاعتقاد الصحيح أن العبد يكون أذل ما يكون لله ﷻ، فأصحاب العقيدة الحقة يذلّون لله ﷻ، حتى ولو عصوا، أو صار عندهم ما صار، فإنهم يكونون أكثر ذلًّا لله ﷻ؛ لأن عندهم من الإيمان بالغيبيات، واليوم الآخر، وبالكتابة، وبمعرفة الله ﷻ، والعلم به، وصفاته وما هو عليه ﷻ من نعوت الجلال والكمال ما يوجب عليهم قسرًا أن لا يكون في قلوبهم إعراض أو كبر، أو طاعة للشيطان في البعد عن ربهم ﷻ؛ ولهذا الوصية للجميع أنهم إذا تعلَّموا العقيدة فإنهم يعملون بها؛ لأن صلاح القلب به تصلح الأعمال، وهذا واقع.

وأما أهل الكلام، وأهل البدع، فإنهم يعلمون مسائل الاعتقاد

= الشعب (١/ ٢٦٤) والطبراني في الأوسط (٥/ ٧٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا من أُمَّتِي على رؤوس الْخَلَائِقِ يوم الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عليه تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا يا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَكَ عُذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً؛ فَإِنَّهُ لاظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتَخْرُجُ بِطَاقَةٌ فيها أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: أحْضُر وَزْنَكَ؟ فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ؟! فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ. قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ، فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتِ وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ؛ فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ**».

كمسائل عقلية، ينظرون إليها نظرًا عقليًّا برهانيًّا عقليًّا أو نقليًّا دون نظر في آثار ذلك، وتجد لأجل هذا فيهم من قسوة القلوب، ومن قلة العبادة، وترك التواضع، والكبر... إلى آخره من الصفات المذمومة ما فيهم! بخلاف أهل الحق من أهل السنة والحديث والعبادة، فإنهم ألين قلوبًا؛ لأجل ما معهم من العلم بالله ﷻ، وأكثر تواضعًا للخلق، ونفعًا للعباد، وخوفًا من الله ﷻ؛ لأن صحة العقيدة أثمرت في قلوبهم وفي أعمالهم ذلك.

❁ ❁ ❁

وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ.

الشَّرْحُ

قال الطحاوي: ﴿**وَنُؤْمِنُ بِمَلَكِ الْمَوْتِ الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**﴾ ملك الموت الذي يقبض الأرواح ذكره الله ﷻ في القرآن في قوله ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، فالإيمان به إيمان بالملائكة، وإيمان بما ذكر الله ﷻ وأخبر به عن ملك الموت بخصوصه، ومن الرسل التي تتوفى نفس المؤمن، فالإيمان بذلك فرض، والذين ينكرون الغيبيات ربما أنكروا حقيقة الملك الذي يقبض الأرواح، ومنهم من يقول: الروح إذا ذهبت فإنها تذهب إلى جسد آخر فتحل فيه، ونحو ذلك من أقوال الحلولية أو التناسخية، أو ما أشبه ذلك ممن يرون التجسد أي: العودة إلى التجسد، كما يزعمه من يقول ذلك في القديم والحديث من المنتسبين للإسلام، أو من ملل الكفر والضلال، ويريد الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه الكلمة أن يقول: إن أهل السنة والجماعة مُسلِّمون للنص، فيؤمنون بملك الموت، وأنه يقبض الأرواح، وأنه موكل بها، مفوَّض إليه أمر الأرواح لقبضها إليه، وهذا ظاهر في دلالة الآية على ما ذكرنا.

وتحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

ملك الموت جاء ذكره مرة مفردًا، وجاء ذكره في موضع آخر في القرآن مجموعًا بأنهم رسل؛ كما في سورة الأنعام في قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وهؤلاء الرسل هم أعوان ملك الموت، وجنود ملك الموت، فهو لهم كالمَلِك

أو كالأمير الذي يأمرهم ويطيعونه، ومنهم من يقبض نفس فلان، ومنهم من يقبض نفس فلان... إلى آخره، فقوله ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]، هو بمعنى قوله ﷻ: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]؛ لأن ملك الموت ومن معه يمتثلون أمر الله ﷻ.

المسألة الثانية:

متى يقبضون الروح؟ هل هو بأمر مجدد من الله ﷻ؟ أو إذا انتهى الأجل بما معهم من صحف بأن أجل فلان ينتهي في الوقت الفلاني؟ خلاف بين أهل العلم في هذه المسألة، والذي يظهر هو الأول؛ بأنهم وُكِّلوا، والموَكَّل يقبض الروح بأمر الموكِّل وهو الله ﷻ.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**﴾ جاء في الآية نصًّا أنهم موكلون، وهذا لا يعني أن الموكِّل غائب، أو أن الموكِّل قاصر، ولكن الله ﷻ خلق الملائكة، وجعل لهم هذه المهمة وغيرها من المهام للتعبد، لا لنقص في ملكوت الله ﷻ، أو في صفاته ﷻ، بل هو الكامل ذو الصفات الكاملة ﷻ، ولكن لأجل التعبد بذلك، وهذا فيه من الاعتقاد بتصرف الله ﷻ في ملكوته في جميع الخلائق ما يطول وصفه، إذا نُظر إلى سعة ملك الله وسعة التصرفات في الملكوت، وكثرة الملائكة، وأنهم موكلون: هذا بكذا، وهذا بكذا، وهذا بكذا إلى آخره.

المسألة الرابعة:

ذكر الشارح هنا ابن أبي العز كلامًا طويلًا في الكلام على الأرواح، والروح وحقيقتها، والنفس، والفرق بينها وبين الروح، وهل الأرواح مخلوقة، أو غير ذلك؟ من البحوث التي هي استطراد؛ لأجل ذكر الطحاوي لفظ: ﴿**أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**﴾، وتبع في ذلك، بل نقل نصًّا ما في فتاوى ابن تيمية في الجزء الرابع من البحث في مسألة الروح

والنفس، والبحث في الآية: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، بما يُطالع ويستفاد من كلامه ـ إن شاء الله تعالى ـ(١). فمباحث الروح ليست من المباحث المهمة في فهم كلام الطحاوي في هذا الموطن.

المسألة الأخيرة:

قوله: ﴿أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ﴾ لفظ العالمين يريد به هنا: من له روح من المكلَّفين. بقبض أرواح العالمين يعني: من له روح من المكلفين دون غيرهم؛ وذلك لدلالة ظاهر الآية على ذلك في قوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١]، فقوله ﷻ: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾ الخطاب للمكلفين من الجن والإنس، ولفظ العالمين المعروف أنه اسم لكل ما سوى الله ﷻ، فهذا هو الذي يذكر عند قوله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، يقول العلماء: العالمون اسم لكل ما سوى الله ﷻ، فكل ما سوى الله عَالَم، وأنا واحد من هذا العالم(٢)، لكن هذا الاستدلال أو هذا التفسير ليس تفسيرًا وحيدًا، فليس إطلاق لفظ (العالمين) على هذا المعنى فقط؛ فإن (العالمين) كلفظ في الكتاب والسنة يطلق على هذا المعنى، ويطلق إطلاقات أُخر، فالإطلاق الثاني له في القرآن أنه يراد بالعالمين: الناس الذين تشاهدهم؛ كما في قوله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥]، ومعلوم أن الذكران من العالمين لا يشمل الملائكة؛ لأنهم ليسوا بإناث، ولا يشمل الجن؛ لأنهم لا يدخلون في هذا اللفظ، وقوله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦)، والروح لابن القيم (ص١٧٥)، وشرح الطحاوية (ص٤٤١).

(٢) انظر: عقيدة الفرقة الناجية للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رحمه الله (ص٩). وانظر: تفسير القرطبي (١/ ١٣٨، ١٣٩)، وابن كثير (١/ ١٣١ ـ ١٣٣).

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥] أي: الناس الذين يأتونهم ويرونهم.

الإطلاق الثالث: يأتي لفظ (العالمين)، ويُراد به أهل الزمان الواحد من الإنس والجن، فأهل الزمان الواحد يقال لهم: عالَمون، وهذا يستدل عليه بقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، يعني بهم: بني إسرائيل، اختيروا على العالمين، والمراد بهم أهل الأرض في ذلك الوقت، أهل ذلك الزمان من الجن والإنس، وقد اختار الله ﷻ بني إسرائيل على علم؛ لأنهم أصلح ذلك الزمان، وهذه الإطلاقات الثلاثة موجودة ـ أيضًا ـ في السنة.

ومن أهل العلم من يقسم هذا التقسيم، ومنهم من يقول: إن المراد هو الأول فقط،وهو أنه كل ما سوى الله ﷻ عَالَم، وأنا واحد من هذا العالم، عام يراد به الخصوص في مواضع. وهذا وجه قوي وواضح، أي: أن السياق يدل على إخراج بعض ما دل عليه العموم، فقول الله ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٥] معلوم أنه لا يدخل فيهم الجن، ولا يدخل فيهم من ليس مشاهدًا لهم... إلى آخره، فلم يأتوا كلَّ ذَكَرٍ، وإنما أتوا بعض الذكور الذين رأوهم، فيكون هذا من العام الذي أُريد به الخصوص، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢]، يراد به العَالَمون الذين في زمانهم، فهذا من العام المخصوص؛ لأنهم لم يُفَضَّلوا على أمة محمد ﷺ، ولم يُفَضَّلوا على الملائكة، فيكون هذا من العام المراد به الخصوص.

المقصود من ذلك أن قوله هنا: ﴿**الْمُوَكَّلِ بِقَبْضِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِينَ**﴾ يراد به العالمون الذين لهم روح من المكلفين.

وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا، وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ، وَدِينِهِ، وَنَبِيِّهِ، عَلَى مَا جَاءَتْ بِهِ الأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَعَنِ الصَّحَابَةِ ـ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ ـ.

وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ.

الشَّرْحُ

هذه الجملة تقرير لما يجب الإيمان به بما دل عليه النص من الكتاب والسنة من أن القبر يُعذب أهله فيه، ويُنعم أهله فيه، فما بين معذَّب ومنعم، وما بين معذَّب دائمًا، وما بين منعَّم دائمًا.

وهذا الأصل في الإيمان بعذاب القبر، وبسؤال منكر ونكير، وفتنة القبر قد دل عليه القرآن والسنة، وتظاهرت الأدلة وتواترت من سنة النبي ﷺ في الدلالة على أن القبر والبرزخ يكون فيه عذاب أو نعيم للإنسان المكلف على ما يحكم الله ﷻ به على الميت، وأصل إيراد هذه المسألة في العقائد؛ لأن طائفة من المعتزلة والجهمية والفلاسفة وأهل الكلام ينكرون عذاب القبر، وينكرون السؤال والفتنة؛ وذلك لعدم إيمانهم بدلالة السنة والحديث على ذلك، ويتأولون ما جاء في القرآن مما يدل على عذاب القبر.

فمن جنس المسائل السابقة، فإن تقرير هذه المسألة في العقائد له أوجه:

الوجه الأول: أن عذاب القبر وفتنة القبر أمر غيبي، والأمور الغيبية مجالها الاعتقاد؛ لأنها لا تدرك بالنظائر، ولا تدركها العقول، بل تحار فيها العقول؛ فيجب الإيمان بها والتسليم على نحو ما جاء في الخبر الصادق في الوحي.

الوجه الثاني: أن الأدلة من الكتاب والسنة دلت على حصول العذاب في القبر أو النعيم فيه، وعلى السؤال، والفتنة في القبر، وهذه في كثرتها تدل على تواتر الدليل بثبوت العذاب، وأن دار البرزخ محل للنعيم وللعذاب على الإنسان، وإذا كان كذلك؛ فيجب التسليم لما دل عليه الدليل، فكيف إذا كان متواترًا معنًى أو متواترًا لفظًا وهو أعلاه(١)؟!

والوجه الثالث: أن المخالفين ممن يُحَكِّمُونَ العقل خالفوا في هذا، ويردون علم الغيب إلى علم الشهادة، ويقيسون الأمور الغيبية على الأمور المشاهدة، ويُحَكِّمون العقل فيما جاءت به النصوص في أن هذا يُعقل وهذا لا يُعقل، فيحملونه على العقول، فلأجل مخالفة الضالين ـ ممن ذكرنا: من طوائف الجهمية، والمعتزلة، والفلاسفة، وأهل الكلام، وبعض فقهاء السنة ـ إما في كل المسألة، أو في بعضها نُص عليها، وصارت من مسائل العقائد التي يُعلن أهل السنة الإيمان بها، وتقرير ما دلت عليه، وكما ذكر الطحاوي هنا أن هذا الإيمان سمة لأهل السنة والجماعة المسلِّمين للنصوص، وأنه تبع لما جاء في الأخبار عن رسول الله ﷺ، ونص الطحاوي رحمه الله على الأخبار ولم يذكر الآيات؛ لأن الأخبار متواترة معنًى في الدلالة عليه، وأما الآيات فإنها قليلة، وهي مجال للأخذ والتأويل عند من تأول، والحجة هنا ظاهرة فيما تواترت به السنة، فيجب أن يكون ـ على ما أورده هنا ـ الاستدلال قائمًا على الكتاب والسنة، لكن إن كان المعارض يتأول أحد الأدلة، فإنه يستدل عليه بما لا يكون مجالًا لتأوله فيه، وهذا هو الذي صنعه الطحاوي رحمه الله هنا.

---

(١) قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٥٠): «وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان لذلك أهلًا، وسؤال الملكين؛ فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به»اهـ.

والأدلة التي دلت على هذا الأصل من كتاب الله ﷻ ومن السنة كثيرة، يمكن أن تُراجع في كتاب الروح للعلامة ابن القيم، أو في شرح ابن أبي العز لهذا المتن[(١)]، ونذكر منها قول الله ﷻ ـ لما ذكر آل فرعون ـ قال: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وقال ـ أيضًا ـ ﷻ: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقال ﷻ ـ أيضًا ـ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٥٠ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠، ٥١]، وفي آية الأنعام: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، فقوله ﷻ هنا: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ هذا متعلق بإخراج الروح من بدن الكافر، واليوم دلالة على بداية العذاب، وهو بداية الحياة البرزخية، وكذلك من الأدلة في القرآن: قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]، ويعني بالعذاب دون ذلك العذاب الأكبر يوم القيامة، وهو ما يكون في البرزخ، وهكذا في أنواع من الأدلة، وهذه ـ كما ذكرنا ـ ربما تأولها المعارض من الفرق الضالة، لكن كثرتها، وظهور كلام السلف فيها يدل على أنها في عذاب القبر والبرزخ.

وأما السنة؛ فهي كثيرة جدًّا، منها قوله ﷺ: «**الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النَّارِ**»[(٢)]، ومنها أن المسؤول في القبر إذا أجاب بالإجابة الصائبة، فيفتح له باب إلى الجنة، فيأتيه من نعيمها

---

(١) انظر: الروح لابن القيم (ص٤٨)، وشرح الطحاوية (ص٤٤٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٦٠)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٧٢، ٢٧٣)، وذكره الديلمي في الفردوس (٣/ ٢٣١)، والمنذري في الترغيب والترهيب (٤/ ١١٨).

ونسيمها، . . . إلى آخره، وأما الذي لم يحسن الجواب، أو الكافر، أو الفاجر، أو المنافق، فيفتح له باب إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها. . . إلى آخره[١]، ومن ذلك: قوله ﷺ لما مر على قبرين: «**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ**»[٢] إلى آخره، فأثبت أنهما يعذبان، وذكر ﷺ: «**أَنَّ الْمَسؤُولَ يُضْرَبُ إِذَا لَمْ يُحْسِنِ الْجَوَابَ، يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ أَوْ مِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الْجِنُّ وَالْإِنْسُ**»[٣]، وكذلك قوله ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ لَا تَدَافَنُوا، لَدَعَوْتُ اللهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ من عَذَابِ الْقَبْرِ**»[٤] تبلغ مبلغ التواتر المعنوي المختلف، ومنه ـ أيضًا ـ: سُؤَالُ النَّبِيِّ ﷺ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَدْعِيَةِ لِلْمَيِّتِ أَنْ يَقِيَهُ اللهُ ﷻ

---

(١) هذا جزء من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه والذي سبق تخريجه (ص٣١)، وفيه: «**فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ قَدْ صَدَقَ عَبْدِي؛ فَافْرِشُوه مِنَ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ. قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا وَطِيبِهَا. قَالَ: وَيُفْتَحُ لَهُ فِيهَا مَدَّ بَصَرِهِ. قَالَ: وَإِنَّ الْكَافِرَ، فذكر مَوْتَهُ. قَالَ: وَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ، فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولَانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي. فَيَقُولَانِ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ لَا أَدْرِي؛ فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ: أَنْ كَذَبَ؛ فَافْرِشُوه مِنَ النَّارِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ النَّارِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ، قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ حَرِّهَا وَسَمُومِهَا. قَالَ: وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهِ أَضْلَاعُهُ، زَادَ فِي حديث جَرِيرٍ قَالَ: ثُمَّ يُقَيَّضُ لَهُ أَعْمَى أَبْكَمُ مَعَهُ مِرْزَبَّةٌ مِنْ حَدِيدٍ، لَوْ ضُرِبَ بِهَا جَبَلٌ لَصَارَ تُرَابًا. قَالَ: فَيَضْرِبُهُ بِهَا ضَرْبَةً يَسْمَعُهَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، إِلَّا الثَّقَلَيْنِ؛ فَيَصِيرُ تُرَابًا**».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨)، ومسلم (٢٩٢).

(٣) هذا جزء من حديث البراء رضي الله عنه السابق.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٦٧) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهما، و(٢٨٦٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

عَذَابَ الْقَبْرِ»[١]، وربما دعى لصغير لم يبلغ الحلم أن يقيه الله عذاب القبر[٢]. والأدلة في السنة على هذا كثيرة ـ جدًّا ـ كما ذكرناه تبلغ مبلغ التواتر المعنوي المختلف. فإذًا: الأدلة على ذلك من الكتاب متنوعة، ومن السنة متواترة، وهذا يثبت هذا الأصل العظيم، ويكون فيه أعظم رد على المخالفين من الفرق الضالة.

إذا تبين ما قرره الماتن هنا؛ نذكر هاهنا عدة مسائل وفوائد:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا﴾ عذاب القبر اسم لما يقع بعد الموت، وقيل عنه عذاب القبر تغليبًا، وقد يكون عذابًا في القبر، وقد يكون عذابًا في غير القبر، أي: أن من فارقت روحه جسده فإنه إما أن يُنعم وإما أن يُعذب، وغالب الناس من جميع الملل والنِّحل والديانات يقبرون؛ فلذلك صار سمة للمسألة اسم: نعيم القبر أو عذاب القبر، وإلا فحقيقتها: عذاب البرزخ، ونعيم البرزخ؛ لأن الحياة المقصودة بالتنعم والعذاب فيها هي الحياة الثانية، وهي الحياة البرزخية، فأنواع الحياة ثلاثة:

الحياة الدنيا، والحياة البرزخية، والحياة الآخرة، والمقصود هنا الحياة البرزخية؛ ولذلك مَنْ دُفن، أو من لم يُدفن، ومن أحرق وذُرَّ،

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (٩٦٣) من حديث عوف بن مالك ﵁ قال: «**صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى جَنَازَةٍ، فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ وَهُوَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ، وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ، وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ، وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ، وَنَقِّهِ من الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، أَوْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ، قَالَ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ أَنَا ذَلِكَ الْمَيِّتَ**».

(٢) كما في الحديث الذي سيأتي في تخريجه (ص٢١٠).

أو من أُكِل، فتفرقت أجزاؤه، أو من رُمي في البحر ولم يقبر، أو من رُفع في مكان، ولم يجعل تحت الأرض ـ أي: في قبر ـ. . . إلى آخره، فكل هؤلاء صاروا إلى حياة برزخية.

فإذًا: قول العلماء: عذاب القبر، أو ما جاء في الدليل في بعض النصوص من تسميته عذاب القبر، هذا من باب التغليب؛ لأن غالب الناس يُدفنون.

وقوله هنا: ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ أَهْلًا﴾ يعني: بحسب علم الله ﷻ فيه، فمن هو أهل للعذاب عُذب، ومن هو أهل للنعيم نُعِّمَ.

المسألة الثانية:

عذاب القبر مسلط على الإنسان المكلف، والإنسان المكلف اسم لروحه وجسده؛ ولذلك الأدلة التي دلت على حصول عذاب القبر تتناول الروح والجسد معًا، فالعذاب والنعيم يقع على الروح ويقع على الجسد، يقع على الروح متصلة بالجسد بنوع من الاتصال الذي يصلح للحياة البرزخية، ويقع على الروح مجردة، وربما على البدن مجردًا، أي: على البدن وحده، ونحو ذلك، ذكر هذا طائفة من العلماء؛ لأجل دلالة النصوص على هذا وهذا، والظاهر أن العذاب والنعيم، وما يحصل في البرزخ يقع على الإنسان بروحه وجسده، لكن تعلق الروح بالجسد هنا يختلف؛ لهذا صار قول أهل السنة والجماعة: أن العذاب يقع على الروح والجسد، وأن النعيم ـ أيضًا ـ للروح وللجسد.

المسألة الثالثة:

المخالفُ في تعلق الروح بالبدن هنا ربما كان من المنتسبين للسنة، فمن المنتسبين للسنة من العلماء من يقول: العذاب على الروح، والنعيم للروح، وأما البدن فإنه لا يعذب ولا ينعم ـ كما ذكرنا ـ؛ ولهذا صارت أقوال المنتسبين للسنة في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول أهل السنة الذي دونوه في عقائدهم، وقرره أئمتنا: أن العذاب والنعيم يقع على الروح والجسد معًا، على هذا وهذا.

القول الثاني: أنه على الروح فقط دون الجسد. وهذا قول طائفة منهم: ابن حزم، وطائفة من المعتزلة والأشاعرة وجماعة، وأقوال أهل السنة يدخل فيها ابن حزم.

القول الثالث: أن العذاب والنعيم يكون للروح والبدن ما دام باقيًا، وأما إذا تحلل فإنه يكون العذاب والنعيم للروح فقط.

وظاهر الأدلة ـ كما ذكرنا ـ هو الأول، وهو الذي قرره الأئمة، وللمسألة تفصيل، وردود على ابن حزم وعلى غيره، تُطلب من المُطوّلات[١].

المسألة الرابعة:

الروح والبدن ذكر العلماء أن لها أربعة أنواع من التعلق:

التعلق الأول: وهو أن الروح تتعلق بالبدن قبل الولادة، وبعد نفخ الروح، وهذا التعلق ناقص، ليس للروح فيه إدراكات ولا إحساس؛ ولهذا فإن الجنين في بطن أمه لا يحصل له بكاء ولا ضحك، ولا إلى آخره من الأشياء التي يستدل بها على حصول الإحساس عنده في روحه؛ حيث تعلقت ببدنه.

التعلق الثاني: هو حصول تعلق الروح بالبدن بعد الولادة، والروح تنمو معلوماتها وإدراكاتها مع الزمن، وتوحيدها وضده الشرك مع الزمن،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٢)، والروح لابن القيم (ص٥١)، وشرح الصدور للسيوطي (ص٢٥٦)، والآيات البينات في عدم سماع الأموات للألوسي (ص٤٤).

«**فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**»[١] فإذا صرف عن الفطرة، فإنه بالتعليم يتنمى هذا في الروح، والبدن يتبع الروح في ذلك، فعنده من الاستعداد ما عند الروح؛ فهو كالآلة، وبينهما تعلق كبير، لكن الحياة المحسوسة للبدن من جهة النماء والاستعدادات. . . إلى آخره، والروح هنا تبع له.

التعلق الثالث: في البرزخ، فالحياة البرزخية بعكس الحياة الدنيا؛ لأن الروح هنا اكتملت، والبدن في انتهاء، وأما الروح فقد اكتملت، فالحياة في البرزخ للروح والبدن تبع، يتبع الروح فيما يختص بالروح، فإذا تنعمت الروح وصل إلى البدن النعيم، وإذا تنعم البدن يحصل ويصل إلى الروح النعيم أو العذاب، ولك أن تقيس ذلك بالحياة الدنيا، فإنه في الدنيا يحصل العذاب والنعيم للروح، والبدن لا يصيبه ـ ظاهرًا ـ عذاب أو نعيم، لكن يصل إليه؛ لأجل تعلق الروح به، والحياة في البرزخ للروح والبدن تبع؛ لأجل أن النماء لا يكون للبدن، بل يكون إلى زوال، والروح مستقرها عند رب العالمين.

التعلق الرابع: الحياة الأخروية، وهي أن الحياة للروح والبدن جميعًا في أكمل تعلق، بحيث إن الروح كاملة للبقاء، والبدن كامل للبقاء، لا يعطب البدن بحيث يفنى، ولا تعطب الروح ـ أيضًا ـ، فالحياة بينهما كاملة، والتعلق أكمل ما يكون؛ ولهذا في الحياة الآخرة النعيم والعذاب يقع على هذا وهذا في أكمل حال، وقد جاء عن بعض السلف في ذكر العذاب: (أن الروح والجسد اختصما يوم القيامة عند الحساب، فقال الجسد للروح: أنت أمرتني بالشر، ونهيتني عن الخير، وقالت الروح للجسد: لو لم تفعل لما صار عليك العذاب. فاختصما إلى مَلَك،

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فقال المَلَك: إنما مثلكما مثل رجلين: أعمى لا يرى، ومُقعد لا يستطيع القيام، أتيا على بستان فيه من الثمار، فقال المقعد: إني أرى كذا وكذا من الثمار، ولكني لا أستطيع الوصول إليه، وقال الأعمى: إني لا أرى شيئًا، ولكن أستطيع الوصول إليه إن أرشدتني. قال له المقعد: احملني وأنا أتناول لي ولك، فالعمل صار بينهما جميعًا، قال الملك: فكذلك أنتما؛ فلوما حالكما)(١)، وهذا واقع؛ لأن حقيقة الروح والبدن في تعلقهما لا يعلم مداه إلا رب العالمين؛ ولهذا وجب التسليم لما دلت عليه النصوص في حال الروح والبدن، وفي تعلق هذا وهذا دون أخذ بما يدل عليه العقل المخطئ.

المسألة الخامسة:

عذاب القبر هل هو عامٌّ لجميع فئات الأمة أم هو لبعض الفئات؟ بمعنىٰ: هل يشمل غير المكلفين، أم أن عذاب القبر ونعيم القبر للمكلفين؟ فمن مات وهو صغير لم يبلغ سن التكليف، أو مات وهو مجنون... إلى آخره ممن ليسوا محل التكليف، هل يحصل لهم في القبر نعيم أو عذاب؟

والجواب: أن المتقرر عند أئمة الإسلام أن هؤلاء الذين لم يجر عليهم التكليف أنهم تبع لحال آبائهم، فآباؤهم لما كانوا مسلمين، فإن هؤلاء من أهل الجنة، فأطفال المسلمين الذين يموتون هم من أهل الجنة، ومن أهل النعيم؛ لأنهم على الفطرة، ولم يَجْرِ عليهم التكليف، والصغير تُكتب له الحسنات؛ لأنها فضل من الله ﷻ ونعمة، ولا تكتب عليه السيئات؛ لأنه لم يجر عليه القلم، فإذا عمل بحسنة تكتب له،

---

(١) أخرجه العدني في الإيمان (ص١٣٤)، وذكره ابن القيم في الروح (ص١٨٦)، والسيوطي في شرح الصدور (ص٣١٩) موقوفًا من كلام ابن عباس ﭭ.

ويثاب عليها، وإذا عمل بسيئة فإنه لا يؤاخذ عليها؛ لأنه لم يجر عليه التكليف، فيكون تنعمه في القبر هو الأصل، لكن قد يُعذب؛ كما ثبت في السنة في الموطأ، وغيره «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَعَا لِصَغِيرٍ لِصَبِيٍّ أَنْ يَقِيَهُ اللهُ عَذَابَ الْقَبْرِ**»[1]. فهل يكون معنى عذاب القبر هنا العذاب الذي يصيب المكلفين، أو هو معنى آخر؟ اختلف علماء السنة في ذلك على قولين:

القول الأول: إنه يصيبه العذاب كما يصيبه النعيم، والله ﷻ أعلم بما كان سيعمل لو كبر، وهذا قول طائفة من أهل السنة.

والقول الثاني: ـ وهو الصحيح الذي عليه أهل التحقيق ـ أن العذاب هنا ليس المراد منه العذاب الذي يصيب الكبار، وهو العذاب على السيئات؛ لأن الصغير ومن مات وهو مجنون ممن لم يكلف ـ كمن جُنّ وهو صغير ثم كبر ولم يكلف ـ وأشباه هؤلاء، فإنهم ليس عليهم سيئات حتى يُعذبوا عليها؛ لأن هذا الأصل واضح أن القلم لا يجري إلا مع البلوغ.

فإذًا: تُفهم أحاديث الدعاء للصغار بأن يقيهم الله عذاب القبر كما في الدعاء السابق: «**اللَّهُمَّ قِهِ عَذَابَ الْقَبْرِ**» أن العذاب هنا هو الألم الذي

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٢٨)، والطبراني في الدعاء (ص٣٦٢)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٩)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/ ٥٣٣)، واللالكائي في الاعتقاد (٦/ ١١٣٧) موقوفًا على أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظ مالك: عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت سعيد بن المسيب يقول: «**صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى صَبِيٍّ لَمْ يَعْمَلْ خَطِيئَةً قَطُّ، فَسَمِعْتُهُ يَقُول: اللَّهُمَّ أَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ**».

ورواه البيهقي في إثبات عذاب القبر (ص١٠٥) مرفوعًا وموقوفًا. قال الدارقطني في العلل: الموقوف أصح.

يحصل للمدفون، والألم ليس دائمًا في مقابلة سيئات عملت، فقد يكون من أنواع الآلام مما يحصل في القبر؛ كضمته، . . . أو أشباه ذلك مما يكون فيه من الموجعات، لكن الألم لا يعني العذاب، والبرزخ عالَمٌ الله أعلم به؛ لذلك نقول: الصحيح أن يُحمل قول النبي ﷺ في دعائه لمن لم يجر عليه التكليف «**اللَّهُمَّ قِهِ عَذَابَ الْقَبْرِ**» على أن المراد به الألم والسوء، وليس المراد به العذاب الذي هو في مقابلة السيئات؛ لأن الصغير لم يجر عليه التكليف.

قال بعدها: ﴿**وَسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ فِي قَبْرِهِ عَنْ رَبِّهِ، وَدِينِهِ، وَنَبِيِّهِ**﴾:

منكر ونكير ملكان يأتيان الميت، ويسألانه عن ربه، ودينه، ونبيه، وقد جاء في ذكر الملكين عدة أحاديث ـ وهي حسنة أو صحيحة ـ في التنصيص على اسمهما أنهما منكر ونكير[(١)]، أو الأول: المنكَر، والثاني: النَّكير، وقد قال بعض العلماء: إن الأول اسمه: المُنكِر على اسم الفاعل، والثاني: النكير، وهذا ليس بصحيح، بل هو منكَر ونكير، يعني: ـ أيضًا ـ منكور، منكَر في شكله وهيئته، ونكير ـ أيضًا ـ في شكله

---

(١) وردت في تسمية الملكين اللذَيْن يسألان الإنسان في قبره بمنكر ونكير عدة أحاديث مرفوعة وموقوفة عن عدد من الصحابة؛ منهم: أبو هريرة رضي الله عنه عند الترمذي (١٠٧١)، وقال حسن غريب، والطبراني في الأوسط (٥/ ٤٤)، ومعاذ رضي الله عنه عند البزار (٧/ ٩٧)، والبراء رضي الله عنه عند البيهقي في الشعب (١/ ٣٥٨)، والطبري في تهذيب الآثار (٢/ ٥٠٠) وورد عن أبي الدرداء رضي الله عنه موقوفًا عليه عند ابن أبي شيبة (٣/ ٥٣)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٥٤): رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن، يعني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال ابن أبي عاصم: (وفي المساءلة أخبار ثابتة، والأخبار التي في المساءلة في القبر: منكر ونكير، أخبار ثابتة توجب العلم، فنرغب إلى الله أن يثبتنا في قبورنا عند مساءلة منكر ونكير، ونسأله القول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة)اهـ.

انظر: السنة (٢/ ٤٢٠).

وهيئته؛ وذلك لأنهما من صفتهما ـ كما جاء في الحديث ـ أنهما شديدان أزرقان يأتيان في صورة لم يألفها الميت.

والإيمان بسؤال منكر ونكير جاءت به الأدلة في ذكر هذا السؤال وفتنة القبر بأنواع من الذكر في الأخبار، فالإيمان بذلك فرض وواجب على ما جاء في السنة.

وطوائف من المعتزلة، وأهل الكلام، والفلاسفة ينكرون فتنة القبر، ويقولون: إن هذه ليست بصحيحة، وينفون دلالة الدليل عليها، وربما تأولها بعضهم، وربما ردها بعضهم بأنها أخبار آحاد، وأهل السنة والجماعة قرروا ذلك للأسباب التي ذكرت سالفًا في أنها أمور غيبية؛ ولأنها دلت عليها النصوص، ثم لمخالفة الفرق، أو بعض الفرق الضالة في ذلك، والأدلة على مجيء المنكر والنكير والسؤال كثيرة في السنة معلومة، لا نطيل الكلام عليها أو إيرادها[1].

ونذكر بعض المسائل هنا:

المسألة الأولى:

أن سؤال الملكين يقع عن ثلاثة أشياء: عن ربه، عن دينه، عن نبيه، فيقولان: مَنْ ربك؟ ما دينك؟ مَنْ نبيك؟ فأما المؤمن المُسدد الصالح، يثبته الله ﷻ بالقول الثابت، فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ، وأما الفاجر المنافق، فإنه يقول: هاه هاه، هاه هاه، يعني: لا أعلم، أو لا أحسن الجواب، فيقول: سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته، فلا يلهمه الله ﷻ حسن الجواب، ولا يثبته عند السؤال[2].

---

(١) انظر في ذلك: مصنف عبد الرزاق (٣/ ٥٨٢)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٥٣)، ومسند البزار (٧/ ٩٨)، وتهذيب الآثار للطبري (٢/ ٥٠٠)، والمعجم الأوسط (٣/ ١٣١)، وشعب الإيمان للبيهقي (١/ ٣٥٨).

(٢) كما في حديث البراء بن عازب ﵁ الذي سبق تخريجه (ص٣١).

والرب المسؤول عنه هنا (من ربك؟) المقصود به المعبود، فإن (من ربك؟) يعني: من تعبد؟ فالربوبية هنا بمعنى العبادة؛ لأن الربوبية في النصوص تُطلق ويراد بها الألوهية في مواضع إذا دل عليها السياق، وهنا الحال يقتضي أن السؤال ليس هو عن الخالق الرازق المحيي المميت الذي يجير ولا يجار عليه؛ لأن هذه يقر بها الجميع، والسؤال عن العبادة؛ لأنها هي محل الابتلاء. فمعنى (من ربك؟) يعني: من تعبد؟

ثم السؤال الثاني: ما دينك؟ يعني: الذي تدين به. فإذا كان يدين بعبادة الله وحده لا شريك له ـ أي: بالإسلام ـ، أخبر بذلك، وإن كان يدين بعبادة الأوثان أخبر عن نفسه، فيكون إقرارًا على نفسه بعبادة غير الله ﷻ، وهكذا في السؤال الثالث.

المسألة الثانية:

هذا السؤال هل هو مختص بهذه الأمة أم هو لجميع الأمم؟

هذه بحثها العلماء، ولهم فيها أقوال، والقول الظاهر الصحيح منها: أن هذا السؤال لهذه الأمة ولجميع الأمم، فالجميع يُسأل إذا أدخل القبر؛ لأجل عدم ورود التخصيص، وأما ما جاء في بعض الأحاديث؛ مثل: «**إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا**»(١) هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن هذا ليس له مفهوم مخالفة، فإثباته لهذه الأمة لا يعني أنها مخصوصة بذلك.

المسألة الثالثة:

سؤال منكر ونكير هل يكون للكافر؟ أم لمن أجاب النبي ﷺ ظاهرًا؟ اختلف فيها علماء السنة على أقوال، والصحيح منها: أن السؤال يكون لكل مكلف من المسلمين ومن المنافقين ومن الكفار، وهذا يدل له

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

ورود لفظ الكافر في بعض روايات حديث البراء رضي الله عنه، فيقول: «**وَإِنَّ الْعَبْدَ الكَافِرَ**»[١]، وفي حديث أسماء رضي الله عنها: «**أَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ**»[٢]، فذكر في الروايات المنافق، والمرتاب، والكافر، وهذه سواء حملناها على ورودها بالمعنى، أو على أن الجميع محفوظ، لكن التخصيص ليس له وجه، فالجميع يسأل عن هذه المسائل؛ لأنها هي فاتحة ما سيكون بعدها في الحياة البرزخية.

قال رحمه الله: ﴿**وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيرَانِ**﴾.

يريد بذلك التصديق والإيمان بما دلت عليه الآيات والأحاديث من أن المقبور يكون في نعيم أو في عذاب، وأن قبره إما أن يكون روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار؛ كما جاء في الحديث، وسبب إيراده أن العقلانيين، والفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام في مسائل عذاب البرزخ ينفون أن يكون القبر جنة أو نارًا، ويقولون بعقولهم: إننا نفتح القبر فلا نجد فيه أثرًا لخضرة، ولا أثرًا لكذا وكذا من النعيم، ونفتح القبر ولا نجد فيه أثرًا لنار، ونلمس الأرض من الخارج، ولا نجد أثرًا لنار، وهذا من جراء قاعدتهم أن عالم الغيب يقاس على عالم الشهادة، وأن الجميع يمكن إدراكه بالعقول، فيقولون: إن خلق الله واحد، وهذا وهذا مداره من حيث القياس واحد، وهذا الأصل الذي أصّلوه خلاف ما دلت عليه الأدلة من أن عالم الغيب غير عالم الشهادة، وعالم الملائكة وعالم الجن غير العالم المشاهد، وهكذا في ما لا نراه من المخلوقات، فإن سنة الله عز وجل فيه تختلف عما نراه، والحياة

(١) سبق تخريجه (ص٣١).
(٢) أخرجه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥).

البرزخية، والعذاب والنعيم، والجنة والنار لا يَعرف كيف يكون إيصال ذلك إلى الإنسان، وإلى الأرض إلا رب العالمين ﷻ؛ ولهذا الواجب أن المسائل الغيبية لا تحكم عليها العقول؛ لأن الله ﷻ أخبر بها، فيؤخذ بها على ظاهرها، وكما ذكر شيخ الإسلام، وابن القيم، وشارح الطحاوية، وجماعة: **(بأن الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول، ولا تأتي بما تحيله العقول)**[(١)]، وهذه قاعدة مهمة فيما يلتبس عليك، فإن الشريعة تأتي بأخبار غيبية، وبأشياء يحار فيها عقل الناظر، لكن العقل الصريح الواضح السليم من الأهواء والآفات، والذي يطبق القواعد تطبيقًا صحيحًا يخرج بأن العقل لا يحيل هذه الأشياء، لكن يحار العقل في حقيقتها نعم؛ لأن العقل إنما نما بما شاهد، فالعقل تنوعت إدراكاته، ونما فيه أشياء بما شاهد: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، هذه وسائل الإدراك، فعقل الطفل لم يكن شيئًا، فنمت فيه الإدراكات بما شاهد من القوانين، وأما ما لم يشاهده، فإنه لم يدركه عقله؛ لأنه لم يشاهده، ولم يعرف حقيقته؛ فلهذا لا يسوغ له أن يحكم على ما لم ير بما رأى، وبما حصله من معلومات نشأت معه من صغره إلى أن وصل إلى ما وصل إليه، فعالم الغيب ليست قوانينه كعالم الشهادة؛ فمثلًا: السماوات وما فيها وبُعدها، والشمس وبُعدها، وكيف تنير الأرض... إلى آخره، والقمر وحاله، والخسوف والكسوف، وأنواع ما يحصل، فإن هذه عند من لا يعرف، فإنه لا يدرك حقيقتها، وربما أدرك بعض الناس حقيقتها، فأدركوا قوانين الرب ﷻ، وسنة الرب ﷻ في بعض خلقه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٣١٢)، والروح لابن القيم (ص٦٢)، وشرح الطحاوية (ص٤٥٠، ٤٥١).

ولهذا بنى شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه العقل والنقل ـ الذي هو موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، أو درء تعارض العقل والنقل[١] ـ على هذه المسألة، وهي المسألة التي خالف فيها العقلانيون من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة إلى آخره، وهذه من المسائل التي يذكرونها ويشنّعون، أو يؤكدون عليها، ولا شك أن كون القبر روضة أو حفرة هذا من عالم الغيب الذي لا يُدرك، والإنسان تراه نائمًا بجنبك، وهو إما في نعيم أو في تألم، وأنت لا تدري، بل ربما استغاث وهو نائم بالذي حوله، ويسمع كلامه، لكنه لا يجاب؛ لأن عالمه ليس فيه إيصال الصوت إلى الآخر، وهكذا في أنواع مما يدل على هذا الأصل.

فإذًا: الواجب في الغيبيات التسليم لما دلت عليه الأدلة، وأن لا يُقاس عالم الغيب على عالم الشهادة، وأن لا يعترض المرء بعقلياته على الشريعة، بل يعلم ويسلم بأن العجز عن الإدراك إدراك؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ على كل شيء قدير.

❁ ❁ ❁

(١) وهو كتاب عظيم مطبوع بتحقيق د. محمد رشاد سالم في أحد عشر مجلدًا، قال فيه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في النونية مع شرحها لابن عيسى (٢/ ٢٩٠):

وَاقرَأْ كِتَابَ العَقلِ وَالنَّقلِ الذِي ... مَا فِي الوُجُودِ لَهُ نَظِيرٌ ثَانِ

وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ، وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالْعَرْضِ، وَالْحِسَابِ، وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ، وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَالصِّرَاطِ، وَالْمِيزَانِ.

الشَّرْح

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «**نُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ**» هذا ركن من أركان الإيمان، الإيمان به فرضٌ، ولا يصح إيمان أحد ولا إسلامه حتى يؤمن بالله واليوم الآخر، فمن أنكر البعث أو اليوم الآخر فإنه كافر بالله جَلَّ وَعَلَا، فالإيمان بالبعث ركن من الأركان، وهو أن الناس لهم يوم يعودون فيه إلى الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا الإيمان باليوم الآخر له تفاصيل، هي التي ذكر بعضها هنا في أنه: إيمان ببعث الناس ـ أي: بقيامهم من قبورهم، وإرجاع أرواحهم إليهم ـ، وإيمان بجزاء الأعمال، وإيمان بالعرض، وإيمان بالحساب، وإيمان بقراءة الكتاب، وإيمان بالثواب، وإيمان بالعقاب، وإيمان بالصراط، وإيمان بالميزان، وإيمان بالجنة والنار... إلى آخره.

فحقيقة الإيمان باليوم الآخر أنه إيمان بحصول ذلك اليوم، ورجوع الناس إلى ربهم، ثم إيمان تفصيلي بكل ما يجري في ذلك اليوم، وهذا الإيمان به واجبٌ لمن سمع النص والدليل في كل مسألة من مسائل ذلك اليوم، وكل ما ذكره دلت عليه الأدلة، فجزاء الأعمال يوم القيامة الأدلة كثيرة عليه في القرآن: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٢٨ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨، ٢٩]، والآيات كثيرة جدًّا في هذا الباب، بل بعد ذكر توحيد الله عَزَّوَجَلَّ والإيمان برسوله ﷺ أكثر ما في القرآن من التقرير تقرير

الإيمان بالبعث، ورجوع الأجساد؛ لأن أكثر مخالفة المخالفين من المشركين في هذا الأصل العظيم، يخالفون في البعث وما يجري مجراه.

ونذكر هنا مسائل فيها تفصيل لهذه الجمل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿وَنُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ، وَجَزَاءِ الأَعْمَالِ﴾ لما عطف دل على أنه يريد بالبعث بعض ما يكون في اليوم الآخر، وهو بعث الناس من قبورهم، والذي دلت عليه الأدلة أن الله ﷻ يأمر الملك فينفخ في الصور نفخة الصعق، فيصعق الناس، وتموت الخلائق، ثم تمضي أربعون بعد النفخة الأولى، ثم يأمر الله ﷻ الأرواح، فتجتمع في الصور الذي ينفخ فيه الملك، فينفخ النفخة الثانية، فتذهب الأرواح جميعًا من هذا القرن العظيم، والذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام، فتذهب الأرواح إلى الأجساد: روح كل إنسان إلى جسده. وقبل هذا فيما بين النفخة الأولى والنفخة الثانية تحصل أشياء، حتى تحصل حياة الإنسان من جديد، وهي أن الله ﷻ يغير الأرض ويغير معالمها، وتُسيَّر الجبال وتدك، والأرض تكون مستوية، وتعد لمسير الناس إلى أرض محشرهم، ويمطر الله ﷻ مطرًا تنبت منه الأجساد شيئًا فشيئًا حتى تتكامل، وتُخرج الأرض أثقالها من المدفونين، ثم بعد ذلك تكون الأجسام كالأشجار بلا أرواح، فينفخ إسرافيل، فتعود الأرواح، فتهتز تلك الأجسام ﴿فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، هذا هو الظاهر من مراده بالبعث، يعني: قيام الأجساد من القبور، وهذا الأدلة عليه في الكتاب والسنة كثيرة؛ مثل قوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٨، ٦٩]، وكقوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ

وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥١، ٥٢] وكقوله: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: ٨٥، ٨٦]، ونحو ذلك من الأدلة، ثم بعد البعث يسير الناس إلى محشرهم.

المسألة الثانية:

جزاء الأعمال يوم القيامة: الجزاء المراد به المُجازاة، بمعنى: أنهم يُجزون على أعمالهم الصالحة، ويجزون على أعمالهم السيئة، والجزاء لا يكون بعد البعث مباشرة، بل يكون متأخرًا؛ لهذا الطحاوي هنا لم يرتب ما يحصل يوم القيامة الشيء بعد الشيء مما يكون في ذلك اليوم العظيم، وإنما قدم وأخر بحسب أغراض له في ذلك، سيأتي الترتيب ـ إن شاء الله ـ في مسألة لاحقة.

الجزاء بمعنى المُجازاة: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ١٧]، فبعد أن يُقَرَّرَ على أعماله، ويحاسب، ويكون الوزن، . . . إلى آخره، يجزى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**الْعَرْضِ**﴾ والعرض جاء في الأدلة ذكره نصًّا ومعنًى؛ كقوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الحاقة: : ١٨، ١٩] ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨]، ونحو ذلك، هذا هو العرض، كذلك ما جاء في السنة من قوله ﷺ: «**فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَجِدَالٌ وَمَعَاذِيرُ**»[1]،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٢٥)، وقال: لا يصح، وابن ماجه (٤٢٧٧)، وابن أبي شيبة (٧/ ١٠٥)، وأحمد (٤/ ٤١٤)، ولفظه: «**يُعْرَضُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَ عَرَضَاتٍ؛ فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَجِدَالٌ وَمَعَاذِيرُ، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَطِيرُ الصُّحُفُ فِي الْأَيْدِي، فَآخِذٌ بِيَمِينِهِ، وَآخِذٌ بِشِمَالِهِ**». قال الدارقطني في العلل: روي مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف هو الصحيح.

فالعرض على الرب ﷻ كثير في القرآن وفي السنة، والعرض معناه: أن يُعْرَضَ المكلف، وأن يعرض عمل المكلف، فهناك عرض للمكلفين على رب العالمين، ثم رب العالمين يعرض أعمال كل مكلف عليه، ومعنى العرض: أنه يقال له: «**عَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا، وَعَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا؛ فَيَقُولُ: نَعَمْ**»[1]، أي: يعرض عليه أنه عمل وعمل وعمل... إلى آخره، فيعرض الإنسان، ويعرض عمله بحيث يراه، وقد يُجادل، وقد يعتذر... إلى آخره، ثم يكون بعد ذلك الكتاب والحساب... إلى آخره.

المسألة الرابعة:

قوله: ﴿**الْحِسَابِ**﴾ والحساب المقصود منه: المحاسبة، فبعد أن يقرأ الكتاب فإنه يحاسب، هذا خير سيجزى عليه، وهذا شر سيجزى عليه، يحاسب الله ﷻ المؤمن حسابًا يسيرًا، ويحاسب الكافر والمنافق حسابًا عسيرًا، والحساب من حيث هو تقرير للعمل مع الجزاء والعقاب، هذا يكون بعد أخذ الكتاب، وقبل أخذ الكتاب؛ لأن حقيقة المحاسبة أن الله ﷻ يحاسبهم على ما عملوا بعرض ما عملوا من خير أو شر، وهذا يكون بالشهادة عليه من جسده ومن الكتاب، ويكون قبل ذلك بذكر الله ﷻ له، وهذا كله يحصل في سرعة خاطفة؛ كما قال ﷻ ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢].

قال علماء التفسير: (يحاسب جميع الخلائق في ساعة)[2]، ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ أي: المحاسبة تكون بسرعة لجميع الخلائق.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) انظر: تفسير البغوي (٣/ ١٥٢)، والقرطبي (٢/ ٤٣٥)، وابن كثير (٤/ ٧٦).

المسألة الخامسة:

قال: ﴿**وَقِرَاءَةِ الْكِتَابِ**﴾ ويعني بالكتاب: الصحف التي كتبت فيها أعماله، وهو الكتاب الذي يلقاه العبد يوم القيامة منشورًا: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤]، وهذا الكتاب هو الصحف التي تنشر للإنسان، وتوزع على الناس في الموقف، أي: أن الناس في ذلك الموقف تنشر لهم السجلات والكتب، ويؤمرون بأخذها، وتتطاير - أيضًا - إليهم على اختلاف الصفات، فمن آخذٍ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله وراء ظهره، فالعبد يقرأ، والله ﷻ يقرر العبد على ما عمل؛ حتى يكون عليه شاهدًا.

المسألة السادسة:

قوله: ﴿**وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ**﴾ أي: بعد الوزن، لكن هنا أراد الإيمان بأن هذه الأشياء حاصلة؛ لأجل ورود الدليل بها، بل معنى البعث إنما هو حصول الثواب والعقاب، فحقيقة معنى البعث واليوم الآخر أن يُثاب المطيع، وأن يعاقب الكافر.

المسألة السابعة:

قوله: ﴿**وَالصِّرَاطِ**﴾ الصراط هو الطريق(١)، والصراط: طريق موضوع على ظهر جهنم - أي: فوق جهنم -، وهو طريق يوصل من العرصات من أرض المحشر إلى ساحات الجنة، أي: ما قبل دخول الجنة، وهذا العبور على الصراط هو المذكور في قوله: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١، ٧٢]، والصراط جاءت صفته في السُّنة، وجاء ذكره

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٢/ ٢٣٢)، ولسان العرب (٧/ ٣١٤).

مجملًا في القرآن، أما صفته في السنة، فإنه دقيق جدًّا وطويل، وأن على جنباته كلاليب تخطف من قضى الله ﷻ أن يكون من أهل النار، وأن الناس في العبور عليه يخافون خوفًا شديدًا، فالأنبياء يقولون قبل العبور: «**اللَّهم سَلِّمْ سَلِّمْ**»[١]، ودون هذا الصراط ظلمة، لا يتبين أحد ممن يريد أن يعبر طريق الصراط إلا المؤمنين بما فيهم العصاة، وأما الكافرون والمنافقون فإنهم يجتمعون في الظلمة، ويسيرون، ويتهافتون في النار تهافت الجراد، وغير ذلك مما جاء في وصفه، وأنه أدق من الشعرة، وأحد من السيف... إلى آخره[٢]، وهذه الصفات أنكرها المعتزلة، وأنكرها العقلانيون والفلاسفة، وقالوا: هذه لا يُعقل أن يكون الطريق من صفته كذا وكذا، وإذا كان هذا الأمر قد جاء عن المصطفى ﷺ وثبتت به السنة؛ فالإيمان به واجب على ما ذكرنا من أن عالمَ الغيب لا يقاس على عالم الشهادة.

المسألة الثامنة:

قوله: ﴿وَالْمِيزَانِ﴾، والميزان ذكره الله ﷻ في كتابه، وجاء في السنة وصفه وذكره؛ فالإيمان به واجب، وهو ميزان حقيقي، ليس هو العدل كما تقوله المعتزلة؛ لأن المعتزلة أنكروا حقيقة الميزان ـ كما سيأتي ـ، وقالوا: الميزان هو العدل مطلقًا، الله يحاسبهم بالعدل[٣]، والله ﷻ بيَّن أن الميزان يوزن فيه العمل، ولو كان مثقال ذرة؛ قال ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال ﷻ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

(٢) كما في حديث الرؤية المخرج قبل هذا وهو حديث طويل.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٢).

﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الوزن والموازين، والميزان هنا أفرده بقوله: ﴿وَالْمِيزَانِ﴾ وهو قول لكثير من العلماء بأنه يوم القيامة ليس ثَمَّ إلا ميزان واحد، وأن الجمع هنا في بعض الآيات في قوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، أن هذا على تعدد الموزونات، وليس على تعدد الموازين.

والصحيح: أن الموازين متعددة؛ لأن الله ﷻ جمعها، فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ﴾ وهذا ظاهر في إرادة الموازين حقيقة، وليست الموزونات؛ لأن الموزونات لا يقال عنها أنها توضع؛ قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ والموزونات لا توصف بأنها توضع، ولا توصف بأنها قسط ـ أيضًا ـ.

فإذًا: القسط يعني: العادلة التي لا تَظلم في الوزن، هذه متعددة على ظاهر الآية(١).

وجاء في السنة أن الميزان له كفتان(٢)، كفة توضع فيها السيئات، وكفة توضع فيها الحسنات، فمن ثقلت كفة حسناته أفلح وأنجح ودخل الجنة، ومن ثقلت كفة سيئاته، فهو معرض لوعيد الله ﷻ.

قال بعض العلماء من أهل السنة في عقائدهم: إن الميزان له كفتان، وله لسان، وكون الميزان له لسان ـ كما ذكر ابن قدامة في

---

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٥٣٧).

(٢) كما في حديث البطاقة الذي سبق تخريجه (ص١٩٤)، وأخرج أبو الشيخ في تفسيره كما في الدر المنثور (٣/ ٤١٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (الميزان له كفتان ولسان) لكن فيه الكلبي متهم بالكذب، ورواه ـ أيضًا ـ البيهقي في الشعب (١/ ٢٦٣).

اللمعة، وذكره غيره ـ[1] هذا لا أحفظ فيه دليلًا واضحًا، أو ما اطلعت فيه على دليل واضح، لكن أخذوه من أن ظاهر الوزن في الرجحان يتبين باللسان، فأعملوا ظاهر اللفظ، وجعلوا ذلك مثبتًا لوجود اللسان؛ فينبغي أن تكون محل بحث.

والذي يوزن في الميزان ثلاثة أشياء:

يوزن الإنسان نفسه؛ كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: لما ضحكوا من دقة ساقي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «**مَا تَضْحَكُونَ؟ لَرِجْلُ عَبْدِ اللهِ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أُحُدٍ**»[2].

ويوزن ـ أيضًا ـ العمل: فالعمل الصالح يوضع في كفة، والعمل السيء يوضع في كفة.

ويوزن ـ أيضًا ـ صحائف العمل، الصحائف التي تكتب فيها الأعمال توزن.

وهذا من عظم عدل الله عز وجل، وعظم إرادته أن يقطع عن العبد العذر، وأن يكون حجة العبد عليه من نفسه وعمله وصحائف عمله.

المسألة الأخيرة:

في ترتيب هذه الأشياء يوم القيامة، وهي مسألة مهمة، فإنه قد جاء

---

(١) قال أبو إسحاق الزجاج: «أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان، وكفتان، ويميل بالأعمال»اهـ. من فتح الباري (١٣/ ٥٤٨).
وانظر: لمعة الاعتقاد (ص٢٦)، وشرح السنة للبربهاري (ص٢٥)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٤٧٢ ـ ٤٧٥)، واللالكائي (٦/ ١١٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٢٠)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص١٤٥)، والبزار (٥/ ٢٢٢)، وأبو يعلى (١/ ٤٤٦)، والطبراني في الكبير (٩/ ٧٨)، وابن حبان (٧٠٦٩).

في الكتاب والسنة أشياء كثيرة؛ مثل: قيام الناس، الحوض، الميزان، الصحف، الحساب، العرض، القراءة، تطاير الصحف، الكتاب، الصراط، الظلمة، وهذه أشياء متنوعة، فكيف ترتيبها؟

الظاهر الذي قرره المحققون من أهل العلم أن ترتيبها كالتالي: إذا بُعث الناس وقاموا من قبورهم، ذهبوا إلى أرض المحشر، ثم يقومون في أرض المحشر قيامًا طويلًا تشتد معه حالهم وظمؤهم، ويخافون في ذلك خوفًا شديدًا؛ لأجل طول المقام ويقينهم بالحساب، وما سيُجري الله ﷻ عليهم، فإذا طال المقام، رفع الله ﷻ لنبيه ﷺ أولًا حوضه المورود، فيكون حوض النبي ﷺ في عرصات القيامة، إذا اشتد قيامهم لرب العالمين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، فمن مات على سنته غير مغيِّر، ولا مُحِدث، ولا مبدِّل، ورد عليه الحوض، وسُقي منه، فيكون أول الأمان له أن يكون مسقيًّا من حوض نبينا ﷺ، ثم بعدها يُرفع لكل نبي حوضه، فيُسقى منه صالح أمته، ثم يقوم الناس مقامًا طويلًا، ثم تكون الشفاعة العظمى، شفاعة النبي ﷺ في أن يعجل الله ﷻ حساب الخلائق؛ كما في الحديث الطويل المعروف أنهم يسألونها آدم، ثم نوحًا، ثم إبراهيم، . . . إلى آخره، ثم يأتون إلى النبي ﷺ، ويقولون له: يا محمد. . .، ويصفون له الحال، وأن يقي الناس الشدة بسرعة الحساب، ويقولون: اشفع لنا عند ربك، يقول: «**أَنَا لَهَا، أَنَا لَهَا**» فيأتي عند العرش فيخر، فيحمد الله ﷻ بمحامد يفتحها الله ﷻ عليه، ثم يقال: «**يَا مُحَمَّدُ: ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**»[1]، فتكون شفاعته العظمى في تعجيل الحساب، بعد ذلك يكون العرض ـ عرض الأعمال ـ، ثم بعد العرض يكون الحساب، وبعد الحساب الأول تتطاير

(١) كما في حديث الشفاعة، وقد سبق تخريجه (١/ ١٣٧).

الصحف، أي: في الحساب الأول من ضمن العرض؛ لأن فيه جدالًا ومعاذير، ثم بعد ذلك تتطاير الصحف، ويؤتى أهل اليمين كتابهم باليمين، وأهل الشمال كتابهم بشمالهم، فيكون قراءة الكتاب، ثم بعد قراءة الكتاب يكون هناك حساب - أيضًا - لقطع المعذرة، وقيام الحجة بقراءة ما في الكتب، ثم بعدها يكون الميزان، فتوزن الأشياء التي ذكرنا، ثم بعد الميزان ينقسم الناس إلى طوائف وأزواج، كل شكل إلى شكله، وتقام الألوية - ألوية الأنبياء -: لواء محمد ﷺ، ولواء إبراهيم عليه السلام، ولواء موسى عليه السلام، ... إلى آخره، ويتنوع الناس تحت اللواء بحسب أصنافهم: كل شكل إلى شكله، والظالمون والكفرة أيضًا يحشرون أزواجًا - أي: متشابهين -؛ كما قال: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]، أي بأزواجهم: أشكالهم ونظراءَهم فيحشر علماء المشركين مع علماء المشركين، ويحشر الظَّلَمة مع الظَّلَمة، ويحشر منكرو البعث مع منكري البعث، ويحشر منكرو الرسالة مع أشكالهم، وهكذا في أصناف، ثم بعد هذا يضرب الله عز وجل الظُّلْمَةَ قِبَلَ جهنم - والعياذ بالله -، فيسير الناس بما يعطون من الأنوار، فتسير هذه الأمة، وفيهم المنافقون، ثم إذا ساروا على أنوارهم، ضرب السور المعروف ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٣، ١٤] الآيات، فيعطي الله عز وجل المؤمنين النور، فيبصرون طريق الصراط، وأما المنافقون فلا يعطون النور، فيكونون مع الكافرين، يتهافتون في النار، يمشون وأمامهم جهنم - والعياذ بالله -، ثم يأتي النبي ﷺ أولًا، ويكون على الصراط، ويسأل رسول الله ﷺ له ولأمته، فيقول: «**اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ**»[1] فيمُر ﷺ، وتمر

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٢٢).

أمته على الصراط، كل يمر بقدر عمله، ومعه نور أيضًا بقدر عمله، فيمضي من غفر الله عز وجل له، ويسقط في النار من طبقة الموحدين من شاء الله عز وجل أن يعذبه، ثم إذا انتهوا من النار اجتمعوا في عرصات الجنة، في الساحات التي أعدها الله عز وجل؛ لكي يقتص أهل الإيمان بعضهم من بعض، وينفى الغل، حتى يدخلوا الجنة وليس في قلوبهم غل، فيدخل الجنة أول الأمر بعد النبي ﷺ فقراء المهاجرين، ثم فقراء الأنصار... إلى آخره، ثم فقراء الأمة، ويؤخر الأغنياء؛ لأجل الحساب الذي بينهم وبين الخلق، ولأجل محاسبتهم على ذلك... إلى آخر ما يحصل في ذلك مما جاء في القرآن العظيم[١].

❁ ❁ ❁

(١) انظر: ترتيب أحداث القيامة في شرح الشارح شيخنا العلامة صالح آل الشيخ ـ حفظه الله ـ على الواسطية (اللآلى البهية في شرح الواسطية) (٢/ ١٧٠ ـ ٢٣٤).

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلا تَبِيدَانِ، وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ، وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا، فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فَرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ.

الشَّرْح

يريد رَحِمَهُ اللهُ هنا أن يقرر ما دل عليه كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وسنة رسوله ﷺ من أن الجنة موجودة اليوم، وأن النار موجودة، وأن الجنة مخلوقة قبل خلق آدم، والنار موجودة خلقها الله عَزَّ وَجَلَّ كما خلق الجنة، وخلق لهما أهلًا؛ كما قال: ﴿وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا﴾.

وهذا الأصل قُرر في العقائد؛ لأجل ما ذكرت قبل ذلك من أن هذه المسألة غيبية، والدليل جاء بإثباتها، وطائفة من الفرق الضالة خالفت في هذا الأصل، وأهل السنة يذكرون في عقائدهم الأمور الغيبية وما يجب أن يعتقد فيها، ويذكرون ما دلت عليه النصوص مما يجب التسليم له، ويذكرون ـ أيضًا ـ في عقائدهم ما يتميزون به عن الفرق الضالة، أو عن بعض تلك الفرق، وهذه المسألة ـ وهي: مسألة خلق الجنة والنار، وأن الجنة باقية أبدًا، والنار باقية أبدًا، لا تفنيان ولا تبيدان ـ كانت من المسائل التي جرى فيها الكلام بعد ظهور الجهمية.

وأصل هذه المسألة ـ كما سيأتي ـ مرتبط بأصلين كلاميين زعمهما الجهمية ومن وافقهم في القدر، وفي تسلسل الأفعال والمخلوقات والمؤثرات.

فالله جَلَّ جَلَالُهُ لم يُجْرِ عالم الغيب على قياس عالم الشهادة، وهذا أصل

مهم في بيان ضلال من ضل في المسائل الغيبية؛ حيث جعلوا عالم الغيب مَقِيسًا على عالم الشهادة، فما يصلح لعالم الشهادة جعلوه يصلح لعالم الغيب، والقوانين والسنن التي تحكم عالم الشهادة يجعلونها صالحة لعالم الغيب، والله ﷻ خلق كل شيء فقدره تقديرًا، كل له تقديره الخاص، ووجودُ الجنة والنار عقيدةٌ ماضية دل عليها القرآن والسنة، والأدلة في ذلك كثيرة جدًّا؛ منها: قول الله ﷻ: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، والجنة هذه هي جنة الخلد التي فيها الخلود، الذي لا يزول عنه المرء ولا يَحُوْلُ، ووصف الله ﷻ حين عرج بنبيه أن عندها جنة المأوى، فقال ﷻ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]؛ حيث قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٣ ـ ١٦]، فأثبت ﷻ أنه حين عرج برسول الله ﷺ كانت الجنة هناك، والنبي ﷺ أُرِيَ في ذلك المقام الشجرة الملعونة؛ قال ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]؛ لهذا لما وصف لهم حال النار وحال تلك الشجرة، قالوا ما قالوا في أن الزقوم والتزقم إنما هو خلط التمر بالزبد، ونحو ذلك[(١)]. فقال ﷻ: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۝٤٤ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ۝٤٥ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣ ـ ٤٦] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي السنة ـ أيضًا ـ في بيان هذا الأصل، وأن نسمة المؤمن في الجنة؛ كقوله ﷺ: «**نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلَقُ في شَجَرِ الْجَنَّةِ**»[(٢)]،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ١١٣)، وابن كثير (٤/ ١١)، والدر المنثور (٥/ ٣١٠)، وفتح القدير (٣/ ٢٤٠).

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ١٠٨)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وأحمد (٣/ ٤٥٥)، وابن حبان (٤٦٥٧).

وكقوله ﷺ في أرواح الشهداء: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ**»(١)، وكذلك قوله ﷻ في الشهداء: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩، ١٧٠]، ونحو ذلك مما فيه التقرير بأن الجنة موجودة والنار موجودة، وأن هذه سيدخلها من يدخلها، وهذه سيدخلها من شاء الله أن يدخلها.

فإذًا: أهل السنة قرروا هذا في العقائد تبعًا للدليل، هذا أمر واضح بيّن فيما دل عليه القرآن والسنة، ونذكر المسائل المتعلقة بهذا:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**الْجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ**﴾ يعني به: أن خلقهما قد تَمَّ، ليس موقوفًا على قيام الساعة، وليس حال الجنة والنار كحال السماوات والأرض ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فذاك شأن، والجنة والنار شأنهما آخر، فهما مخلوقتان ـ أي: الآن ـ حين قال، وحين بعث الله نبيه ﷺ، وقبل ذلك، فهما مخلوقتان، لا يُعْلَم متى خلقهما الله ﷻ، وإنما خلقهما الله ﷻ قبل خلق الخلق، يعني قبل خلق آدم، أي: قبل خلق المكلفين، وهذا يدل عليه قوله: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، والألف واللام في الجنة للعهد، أي: الجنة المعهودة، التي هي دار النعيم.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿**لا تَفْنَيَانِ أَبَدًا وَلا تَبِيدَانِ**﴾ يعني: أن الجنة خلقت للبقاء،

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٨٧).

والنار خلقت للبقاء، وهذا هو الذي دل عليه القرآن والسنة؛ لأن أهل الجنة خالدون فيها أبدًا، وأن أهل النار خالدون فيها أبدًا، قال عز وجل في ذكر النار: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٣ ـ ٦٥]، وفي الجنة آيات كثيرة جدًّا فيها ذكر الأبدية، وأن من دخلها فهو خالد فيها أبدًا، وهذه الأبدية في الجنة والنار معًا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة؛ لأن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء أبدًا.

والمقصود بالنار هنا بالإجماع جنس النار، فإن الإجماع منعقد على أن جنس النار باق أبدًا.

والفِرَق المخالفة لهم عدة أقوال في هذه المسألة تبلغ ستة أقوال أو أكثر(١)؛ وأهمها:

الأول: قول من يقول: إن الجنة والنار تفنيان في وقت، ويبقى نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار بالاستصحاب، لا بتجدد النعيم. أي: يحصل لهم نعيم تتنعم به أبدانهم ثم يقف، وتفنى الجنة، وهذا منهم لأصل أصلوه، وهو أن العقل اقتضى أن الحركة التي تبدأ، فإنها ستنتهي، وكل متحرك بدأ بحركة، فلا بد أن ينتهي بلا حركة؛ لهذا قالوا: أهل النار ـ أيضًا ـ لا يستمرون في العذاب، بل تفنى النار، ويبقى أهل النار ليسوا في نعيم، ولذلك يصح أن يقال عنهم: إنهم في عذاب دائم، وهذا منسوب إلى الفرق الضالة الكافرة: كالجهمية، وطائفة ـ أيضًا ـ من غيرهم.

والقول الثاني من الأقوال الضالة: من يقول: إن الجنة تبقى والنار

(١) انظر: حادي الأرواح لابن القيم رحمه الله (ص٣٣٧ ـ ٣٦٧).

تبقى، لكن النعيم ينقطع، والعذاب ينقطع، والجنة يفعل الله عَجَلَّ بها ما يشاء، والنار يفعل الله بها ما يشاء، وهذا لأجل الأصل السابق، ولأجل النظر في القدر؛ حيث إن استدامة النعيم عندهم على عملٍ صالح قليل لا يوافق العدل، واستدامة العذاب على عمل سيئ قليل الزمن لا يوافق العدل، ولهذا نفوا هذا الأصل. وثَمَّ أقوال أُخَر. ليس مناسبًا أن تذكر في مثل هذا المكان.

أما قول أهل السنة المعروف، هو ما سبق من أن الجنة والنار مخلوقتان، لا تبيدان ولا تفنيان أبد الآبدين، ينعم أهل الجنة في الجنة أبد الآبدين، ويعذب الكفار في النار أبد الآبدين، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: **«يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ. وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ! فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ. وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ! خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ»**(١)، والتنصيص على الأبدية في نعيم أهل الجنة وخلودهم فيها يدل على أن المكان الذي يخلدون فيه يبقى؛ حيث قال عَجَلَّ في الجنة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال في النار: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، فهم خالدون في المكان؛ فيقتضي ذلك أن المكان أيضًا يبقى أبد الآبدين.

ومن أهل السنة من قال: إن النار منها ما يفنى وينتهي بإنهاء رب العالمين له، وهو طبقة أو درك الموحدين من النار، وهي الطبقة العليا من النار؛ لأن الموحدين موعودون بأن يخرجوا من النار، فلا يخلد في

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩).

النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فلابد لهم من يوم يخرجون منها؛ لأن معهم التوحيد، ولو طالت مدتهم، ثم تبقى تلك الطبقة لا أحد فيها، فيفنيها الله ﷻ، وهذا منسوب إلى بعض السلف، وجاء في الأثر عن عمر، وفي إسناده مقال وضعف: «**أَنَّ أَهْلَ النَّار لَوْ لَبثُوا فِيْهَا كَقَدْر رَمْلِ عَالِج ـ موضع فيه رمل كثير ـ لَكَانَ لَهُمْ يَوْمٌ يَخْرُجُونَ مِنْهَا، وَليَأْتِيَنَّ عَلَيْهَا يَوْمٌ تَصْطَفِقُ أَبْوابُهَا، لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ**»[1]، ومما ينسب أيضًا إلى بعض أهل السنة ـ من أئمة أهل السنة ـ أن فناء النار ممكن، وأن فناءها لا يمتنع، وهو القول المشهور عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله، وعن غيره كابن القيم[2]، وجماعة من المتقدمين ـ أيضًا ـ، ومن الحاضرين.

وهذا القول منشؤه ـ مع علم هؤلاء بالدليل وبالنصوص ـ منشؤه على وجه الاختصار: النظر في صفات الله ﷻ، وذلك أن من المتقرر في النصوص أن صفة الرحمة ذاتية ملازمة للرب ﷻ، والجنة من آثار رحمة الله ﷻ: «**أَنْتِ رَحْمَتِي، أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ**»[3]، والنار أثر غضب الله ﷻ، والغضب صفة فعلية اختيارية، لا تنقلب إلى أن تكون صفة ذاتية كالرحمة، ولو بقي أثر الغضب لبقي الأصل، وهو الغضب، لو بقيت النار ـ وهي أثر الغضب ـ، لبقي الغضب أبد الآبدين، وهذا يعني أنه أصبح صفة ملازمة، وهذا هو مأخذ هؤلاء الأئمة في هذه

---

(١) قال ابن حجر رحمه الله في الفتح: أخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر رضي الله عنه قوله، وهو منقطع.
وانظر: رفع الأستار للصنعاني (ص٩)، والسلسلة الضعيفة للعلامة الألباني رحمه الله (٢/ ٧٣).

(٢) انظر: «رسالة الرد على من قال بفناء الجنة والنار» لابن تيمية رحمه الله (ص٨٠ ـ ٨٧)، ومختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٥٠، ٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

المسألة، وهذا فيه بحث ونظر معروف في تقرير هذه المسألة، لكن من بحثها؟، وكثير من الناس كتبوا فيها، ولم يتوسعوا، أو لم يلحظوا علاقة المسألة في قول هؤلاء بصفات الله ﷻ، وهي أصل منشأ هذه المسألة، وقد قال ابن القيم رحمه الله: سألت ابن تيمية رحمه الله عنها، فقال: هذه مسألة عظيمة، وذكر في موضع بعد أن ذكر أدلة الجمهور: أهل السنة وأدلة هؤلاء، فقال في آخره: فإن قلت: إلى أي شيء انتهت أقدامكم في هذه المسألة العظيمة؟ قلنا: انتهت أقدامنا إلى قول الله ﷻ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧][(١)]، ومما لا ينبغي أن يخاض فيه هذه المسألة، لكن لما أوردها الشارح، وهي مسألة مشهورة عند طلبة العلم، أوردت عليها هذا التقرير الموجز، وهي معروفة بتفاصيل من التعليل لقول ابن تيمية وابن القيم، ولم يصب من زعم أنه لا يصح نسبة هذا القول إلى الشيخين ابن تيمية وابن القيم[(٢)].

المسألة الثالثة:

قال في ذكر خلق الجنة والنار: ﴿**وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ**﴾ وهذا مأخذه قول الله ﷻ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، وهذا يعني: أن الجنة موجودة بعد أن نفخت الروح في آدم، وهذا يعني: أنها تقدمت قبل خلق آدم، وهذه الجنة التي سكنها آدم للعلماء فيها أقوال؛ أشهرها:

الأول: أنها جنة مخلوقة في الأرض، وليست بجنة الخلد.

والثاني: أنها الجنة المعروفة، دار الكرامة عند رب العالمين، ويرجح جماعة ـ منهم ابن القيم، وكثير من المفسرين من المعتزلة، ومن

---

(١) انظر: شفاء العليل (ص٢٦٤)، وحادي الأرواح لابن القيم رحمه الله (ص٣٦٧).

(٢) راجع في ذلك رسالة كشف الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني.

أهل السنة ـ أن الجنة هذه ليست هي جنة الخلد، ولهم في ذلك أدلة، طَوَّل عليها ابن القيم في أول مفتاح دار السعادة بأكثر من أربعين صفحة في ذكر هذه المسألة(١).

والصحيح: أن الجنة هي الجنة المعهودة؛ لأسباب كثيرة، وأدلة من القرآن ومن السنة، من أعظمها قوله ﷻ في وصف الجنة: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: ١١٨ ـ ١٢٠]، إلى آخر الآيات، وهذه الصفات: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾. . . إلى آخره. هذه ليست مناسبة للأرض، فالأرض إن كان فيها مكان مرتفع مختلف عن بقية الأرض جنة، فلا يوصف من فيها بهذه الصفات: أنه لا يظمأ ولا يضحى ـ أي: ما يأتيه شمس فيها ـ، ولا يجوع ولا يعرى، ونحو ذلك من الصفات، فهذه صفات تدل على أن المكان مغاير للأرض.

ومن الأدلة: أن الله ﷻ قال في ذكرها لما عصى آدم: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا﴾ [طه: ١٢٣]، وهذا الإهباط والخروج يقتضي أن يكون من جهة عالية، والمكان الذي هو من جنسه، فإنه وإن هبط منه، فإنه ليس خارجًا إلى غيره، بل هو منه إلى جنسه، ولا تحصل العقوبة بالإهباط، وإنما العقوبة بالإخراج، والله ﷻ جعل في القرآن هذا وهذا، الإخراج والإهباط، إلى أدلة أخرى معروفة.

المقصود أن **قوله: ﴿وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ﴾** الجنة واحدة هي المعروفة، وكل الأدلة التي فيها ذكر الجنة غيبية، فهي دار الكرامة التي أعدها الله لعباده.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة (١/١ ـ ٥٥).

قال: ﴿**وَخَلَقَ لَهُمَا أَهْلًا**﴾ يعني به: قبل خلق السماوات والأرض، فإن الله عَزَّوَجَلَّ كتب أنه سيخلق هؤلاء وهؤلاء، وأن الجنة لها أهلها، وأن النار لها أهلها، ولما خلق آدم ـ أيضًا ـ، نشر ذريته من ظهره، ثم قبض قبضة فقال: هؤلاء إلى الجنة، وقبض أخرى فقال: هؤلاء إلى النار(١)، فالله عَزَّوَجَلَّ خلق الجنة وجعل لها أهلًا سيدخلونها فضلًا منه وتكرمًا، وخلق النار وجعل لها من يملؤها عدلًا منه وحكمة؛ ولهذا قال بعدها: ﴿**فَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ فَضْلًا مِنْهُ، وَمَنْ شَاءَ مِنْهُمْ إِلَى النَّارِ عَدْلًا مِنْهُ**﴾، وهنا مسألتان:

الأولى: الفضل وهو: الإكرام، والله عَزَّوَجَلَّ علق دخول الجنة بالعمل الصالح ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وعلق دخول النار بالعمل السيئ، وبالكسب السيئ ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، ونحو ذلك من الآيات، وهذه الباء في المقامين هي باء السبب، فإن الله عَزَّوَجَلَّ جعل الأعمال الصالحة ـ وأعظمها التوحيد ـ سببًا في دخول الجنة، وجعل الأعمال السيئة ـ وأعظمها الشرك بالله ـ سببًا لدخول النار، ولكن هذا السبب ليس كافيًا في تحقيق المراد، بل لا أحد يدخل الجنة إلا برحمة الله عَزَّوَجَلَّ؛ لهذا صح عنه ﷺ أنه قال: «**لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ، قَالَ رَجُلٌ: وَلَا إِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَلَا إِيَّايَ، إلا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ**

---

(١) كما أخرج أحمد في مسنده (٤/ ١٧٦، ٥/ ٦٨) من حديث أبي نضرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**مَرِضَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ، فَبَكَى، فَقِيلَ لَهُ: ما يُبْكِيكَ يَا أَبَا عبد اللهِ؟ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خُذْ مِنْ شَارِبِكَ، ثُمَّ أَقِرَّهُ حَتَى تَلْقَانِي؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَبَضَ قَبْضَةً بِيَمِينِهِ، فَقَالَ: هَذِهِ لِهَذِهِ وَلَا أبالي، وَقَبض قَبْضَةً أُخْرَى ـ يَعْنِي بِيَدِهِ الأُخْرَى ـ، فَقَالَ: هَذِهِ لِهَذِهِ وَلَا أبالي؛ فَلَا أَدْرِي فِي أَيِّ الْقَبْضَتَيْنِ أَنَا**».

مِنْهُ بِرَحْمَةٍ»(١)، فدل على أن أصل دخول الجنة برحمة الله وفضله؛ وذلك لأن الفضل هنا هو الإعطاء والإكرام، والأعمال ـ وإن كان للعبد فيها أجور ـ فلو قوبلت بالنعم، لصار الشأن واضحًا في أن العبد قوبلت أعماله بالنعم التي كرمه الله عَزَّ وَجَلَّ بها.

وأيضًا لو نظرت إلى أن العمل الصالح ـ أصلًا ـ ما كان من العبد إلا بإعانة وتوفيق من الله عَزَّ وَجَلَّ، فأصلًا نشوء العمل الصالح هو بفضل من الله، وهُدًى من الله، وإعانة وتوفيق، فما يكون نتيجة، فلا بد أنه فضل ـ أيضًا ـ من الله عَزَّ وَجَلَّ.

المسألة الثانية:

العدل معناه: أن يُعامل المرء بما يستحقه دون تفضل عليه، بمعنى: أن يُنظر، ويناقش الحساب، ويعطى ما يستحق، وأهل النار دخلوا النار بما يستحقون عدلًا من الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لما علم ما في صدورهم لم يعنهم إعانة خاصة، ولم يوفقهم للعمل الصالح، بل خذلهم، يعني: لم يوفقهم، ترك إعانتهم على أنفسهم، فوُكِلُوا إلى أنفسهم، وهذا عدل أن تعمل بما لديك وبما عندك من الاستعدادات والآلات إلى آخره؛ ولهذا قال الله عَزَّ وَجَلَّ في بيان منته على أهل الإيمان: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فدل على أن الله عَزَّ وَجَلَّ منّ على هؤلاء بشيء، ولم يتفضل على أولئك، بل عاملهم بالعدل؛ وذلك بسبب أن هؤلاء في قلوبهم الخير وهم يريدونه وأقبلوا عليه، وأولئك لا يريدون الخير، ولا يحبون سماعه، ولم يريدوا الاهتداء أصلًا، فعاملهم الله عَزَّ وَجَلَّ بعدله، قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٢).

ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٦، ٧]، الآية، فقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: أن الكفر وجد منهم، والكفر أصلًا في قلوبهم؛ ولهذا قال في آية النساء: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَظَلَمُوا۟ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٨ ـ ١٦٩] الآيتان، فدل هذا على أن المعاملة بالعدل أن يوكل إلى نفسه، وهو أصلًا لم يُعَنْ ولم يُوَفَّقْ ويُتفضل عليه، فلأنه لم يسع إلى الخير، وفي قلبه حب للشر، ونوع بغض للخير؛ فلذلك لم يعنه الله عز وجل على نفسه.

قال بعدها: ﴿**وَكُلٌّ يَعْمَلُ لِمَا قَدْ فَرِغَ لَهُ، وَصَائِرٌ إِلَى مَا خُلِقَ لَهُ**﴾ يعني: أن من خلقهم الله عز وجل كل يعمل لما كتب في الكتاب أنه سيؤول إليه، فإن الله عز وجل عالم بما العباد يفعلون إذا خلقهم، فهذا سيفعل الخير على تفاصيله، فكتب عليه ذلك، وسيعمل الشر على تفاصيله، فكتب عليه ذلك، وقد قال نبينا ﷺ «**اعْمَلُوا؛ فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له**»[1]، أي: أن الله عز وجل خلق الجنة، وخلق لها أهلًا، وهذا سيعمل حتى يصل إلى ما خلقه الله عز وجل له، وخلق النار إلى آخره، وسيأتي مزيد بيان له في القَدَرِ ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٥٧).

وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ.

الشَّرْحُ

قوله: ﴿**وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**﴾ يعني: أن ما يفعله العبد من الخير، أو يفعله من السوء، فهو لم يحصل ابتداءً منه دون قدر سابق، بل الله ﷻ قَدَّر عليه ذلك، ومعنى قدر عليه ذلك أي: أنه ﷻ علم ذلك منه، وكتبه عليه، وأنه أعانه بالأدوات والقدرة والإرادة، بحيث فعل الخير وفعل الشر، فما شاء الله كان، فوقع الخير ووقع الشر بمشيئته، وهو ﷻ خالق كل شيء، وذكره هنا بأن الخير والشر مقدران؛ لأجل قوله ﷺ في جواب جبريل ﵇: «**وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[(١)]؛ ولأن الفِرَقَ المخالفة في مسألة القدر والخير والشر وأفعال العباد، ونحو ذلك طرفان:

الطرف الأول: الجبرية.

والطرف الثاني: القدرية.

فالجبرية يقولون: العبد مجبر على كل شيء؛ فهو كالريشة في مهب الريح، وكحركة الأمعاء في داخل البطن، ليس له فيها اختيار، بل هو يجري كما يشاء الله ﷻ دون أن يكون العبد مختارًا للخير أو مختارًا للشر، ويقابلهم القدرية بقولهم: الخير والشر ليسا مُقَدَّرَيْنِ، بل العبد يعملهما، وهما عمل العبد، وخلق العبد لفعله، والله ﷻ يحاسب الناس على ما فعلوا، ليس الخير خلقًا له في فعل العبد، وليس الشر خلقًا له في فعل العبد، ولم يقدرهما على العباد فعلًا وتركًا؛ وذلك لأنه عندهم

(١) حديث جبريل ﵇ سبق تخريجه (١/ ٣٧).

ينافي العدل الواجب فيما قاسوا فيه أفعال العباد على أفعال الله ﷻ.

ونذكر هنا عدة مسائل:

المسألة الأولى:

أن الخير والشر المُقَدَّرَيْنِ على العباد يُعنى بهما: ما يصيب العبد من خير له ومن شر عليه، أما في فعل الله ﷻ، فليس في أفعاله ﷻ إلا الخير؛ كما قال ﷺ في دعائه في صلاته: «**وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»(١)، أي: أن أفعال الله ﷻ لا توصف بالشر، بل كلها عدل أو فضل وخير بما فيها من الغايات المحمودة، لكن ما يضاف للعبد يكون شرًّا بالنسبة له، لكن بالنسبة للقدر هو خير؛ فمثلًا: أصيب فلان بفقد والده، أو أصيب بفقد ماله، هو بالنسبة له سوء وشر، لكن بالنسبة إلى القدر، وفعل الله ﷻ هو خير؛ لأنه لا ينظر إلى المسألة بمجردها، بل إلى الغاية المحمودة من ورائها، والغاية المحمودة من ورائها هي أن يبتلى العباد بذلك، يبتلى الحي ويبتلى الميت: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

فإذًا: أفعال الله ﷻ كلها خير، وأما ما يضاف إلى العبد، فينقسم إلى الخير والشر؛ فقوله: ﴿**وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**﴾ يعني: الخير والشر الذي يحصل للعبد مقدر.

المسألة الثانية:

القدر هنا في **قوله:** ﴿**مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**﴾ يعني: أنهما لم يقعا استئنافًا، بل الله ﷻ يعلم ما سيحصل على العبد وكتب ذلك، وسبق بيان أن الفِرَق المخالفة في القدر طرفان:

الفرقة الأولى: الجبرية؛ والجبرية تنقسم إلى فرقتين:

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٧٩).

الفرقة الأولى: الجبرية الغلاة: وهم الجهمية الذين يقولون: الله ﷻ يجبر العبد على كل شيء، على الخير والشر، وإنما هو كالريشة في مهب الريح إلى آخره، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فيقولون: إن الذي رمى في الحقيقة هو الله ﷻ، ولكن النبي ﷺ ما رمى. وهذا قول الغلاة منهم ـ غلاة الجبرية ـ، ويرد عليهم في هذا الاستدلال على وجه الاختصار بجوابين:

الجواب الأول: أن الله ﷻ قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ أي: حين رميت، فإن الله ﷻ هو الذي رمى، وظاهر الآية ـ كما هو واضح ـ أنه أثبت للنبي ﷺ رميًا، فقال: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾، ونفى عنه رميًا، بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، والنظر الصحيح يدل على أنه لا بد من الجمع ما بين الرمي المنفي والرمي المثبت، وهذا يتضح بأن العبد إذا فعل الفعل، فإن الفعل الذي يفعله سبب في حدوث المسبب، ولا يحصل المسبب، أو لا تحصل النتيجة بفعل العبد وحده في أكثر أو في جلّ المسائل، بل لا بد من إعانة من الله ﷻ، وهذا ظاهر في الرمي بخصوصه؛ لأن الرمي عن بُعد له ابتداء وله انتهاء، فابتداء الرمي من النبي ﷺ، لكن الانتهاء بأن يصيب رمي النبل، أو رمي الحصاة أن يصيب فلانًا المشرك ويموت منه، هذا من الله ﷻ؛ لأن العبد لا يملك أن تكون رميته ماضية فتصيب؛ ولهذا فيكون العبد هنا متخلصًا من رؤيته لنفسه، ومن حوله وقوته مع فعله، فأراد ﷻ أن يعلم نبيه والمؤمنين أن يتخلصوا من إعجابهم، ورؤيتهم لأفعالهم وأنفسهم، فقال: افعلوا، ولكن الذي يَمُنُّ عليكم، ويسدد رميكم هو الله ﷻ، فيكون إذًا معنى رمى: أصاب بما أعان على التسديد.

الجواب الثاني: أنه لو قيل ـ على قول الجبرية ـ: إن الله هو الذي يفعل الأشياء، لكان تقدير الآية ـ كما قاله جماعة ـ: أن يقال في كل

فعل فعله العبد: ما فعله ولكن الله فعله، كأن تقول: ما صليت إذ صليت ولكن الله صلى، وما زكيت إذ زكيت ولكن الله زكى، وما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، وهكذا في الأفعال القبيحة المشينة التي ينزه الله ﷻ عنها بالإجماع؛ كقول القائل ـ والعياذ بالله ـ: وما سرقت إذ سرقت ولكن الله سرق، وما زنيت إذ زنيت ولكن الله... إلى آخره، ـ تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا ـ. والقول إذا كان يلزم منه اللازم الباطل دل على فساده وعدم اعتباره؛ لأن القول الصحيح ـ قول الحق ـ لا يلزم منه لوازم باطلة، والقول الباطل هو الذي ينشأ عنه لوازم باطلة.

الفرقة الثانية من الجبرية: هم الجبرية المتوسطة، والجبرية المتوسطة أو الذين ليسوا بالغلاة هم الذين يتوسطون، فيقولون: العبد مجبور باطنًا، لكنه في الظاهر مختار، يعينك ظاهرًا، هو يختار: يمشي ويروح، ويأتي للمسجد، ويذهب إلى المكان الثاني باختياره، لكنه في الباطن مجبر، وهذا قول كثير من أهل الكلام، والأشاعرة، والماتُريدية، وجماعة ممن ينحون هذا المنحى، بأن الإنسان مجبور، لكنه في الظاهر ليس بمجبور، وإذا كان كذلك، فإنهم يجعلون أفعال الإنسان له، ولكنها عديمة الفائدة لا معنى لها، هؤلاء هم الذين يقال عنهم: نفاة الأسباب يقولون: إذا الإنسان جامع زوجته فحملت، يقولون: لم يحدث الحمل بالجماع! إذًا كيف حدث الحمل؟ يقولون: أحدث الله الحمل عند التقاء الرجل بالمرأة، لكن ماء الرجل يلتقي بماء المرأة، أو ببويضة المرأة، ويحدث منهما حمل بما أجرى الله الأسباب عليه، فينفون ذلك، ويطردون هذا في كل شيء، فيقولون: إن فعل الإنسان فيما يفعله كحركة السكين في قطعها للورق، أو قطعها للخبز، أو قطعها لما تقطع، فيقولون بالتمثيل: إن الله هو الذي كأنه يحمل السكين، والسكين تتحرك هي التي

تقطع، لكن في الواقع هي مجبورة على القطع، وإن كانت ظاهرًا تتحرك وقطعت.

وهذا القول وهو قول هؤلاء مع زعمهم أنهم عقلاء، وأنهم متكلمون، وأنهم فلاسفة إلى آخره، هؤلاء قولهم هذا ينفيه العقل البسيط فضلًا عن العقل الرصين، وأحدثوا قولًا على هذا يسمى الكسب ـ سيأتي بيانه في موضعه ـ فالماء عندهم لم ينبت الأرض، الله ﷻ يقول: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، أي: أنبتنا بالماء ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ﴾ أي: أن النبات خرج بالماء، الماء سبب، والتراب سبب، لكن هل هذا يعني أن الله لم يفعل، لم يخلق، لم ينم؟ لا، والجماع سبب، لكن هل معناه: أن الله لم يفعل؟ لا.

فإذًا: إثبات الأسباب هو سبيل العقلاء في أن السبب ينتج عنه المسبب، وأن الشيء تنتج عنه نتيجته، الفعل ينتج عنه نتيجته، الأثر يقتضي أن يوجد مؤثر، وهكذا، فإذا صار هنا هواء بارد، لا بد أن هناك مصدرًا لهذا الهواء البارد الذي يأتينا، يقول هؤلاء ـ من الأشاعرة، ونحوهم من نفاة الأسباب ـ يقولون: لا، الهواء أرسله الله ﷻ عند تشغيل الجهاز، وهذا مما يقتضي العقل أن ينفيه؛ لأنه غير مطابق للعقل أصلًا.

وهؤلاء تجد ذكرهم في كثير من كتب أهل العلم بعنوان: (نفاة الأسباب) إذا قيل لك: نفاة الأسباب، يعني: الجبرية المتوسطة من الأشاعرة ونحوهم، فيجعلون عمل العبد بين فعل الله ﷻ ـ؛ لأنهم يقولون بخلق الله للأفعال ـ، وبين فعل العبد الحاصل، ويسمونه كسبًا، ويأتي عند **قوله**: ﴿**وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**﴾.

الفرقة الثانية: هم القدرية، والقدرية أيضًا فرقتان:

الفرقة الأولى: القدرية الغلاة؛ وهم الذين ينكرون علم الله

السابق، ويقولون: الأمر مستأنف جديد، وهل الخير والشر مقدر؟ لا، إنما هو مستأنف جديد، لا يعلم الله الخير حتى يقع، ولا يعلم الشر حتى يقع ـ تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا ـ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]، هؤلاء هم الذين صاح بهم السلف، وكفروهم، فقال فيهم الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(نَاظِرُوا الْقَدَرِيَّةَ بِالْعِلْمِ؛ فَإِنْ أَقَرُّوا بِهِ خُصِمُوا، وَإِن جَحَدُوهُ** ـ يعني علم الله عَزَّ وَجَلَّ ـ **كَفَرُوا)**[1] هؤلاء فرقة كانت موجودة وانتهت.

الفرقة الثانية: المعتزلة، وأشباه المعتزلة، وهم الذين يُسَمَّوْنَ القدرية، وهم الذين يقولون: إن الإنسان يَخْلُقُ فعل نفسه، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يضاف إليه ـ خلقًا ـ كل ما هو سيئ، لا يضاف إليه خلقًا، لا الشر، ولا القتل، ولا . . . إلى آخره.

ويقولون ـ أيضًا ـ: إن فعل العبد، واستطاعة العبد، وقدرة العبد هذه ليس لله عَزَّ وَجَلَّ فيها مأخذ، بل قدرة المطيع، وقدرة العاصي، قدرة المؤمن، وقدرة الكافر، وإرادة المؤمن وإرادة الكافر للعمل واحدة، وهذا الأصل الذي قالوه، وذهبوا إليه؛ لأجل شبهة عندهم، وضلال عندهم، وهو أنهم قالوا: إن العدل يوجب على الله عَزَّ وَجَلَّ أن يساوي بين العباد، والظلم بالتفريق ما بين هذا وهذا، ما بين المؤمن والكافر، والمطيع والعاصي، هذا ظلم، فحَكَّمُوا عقولهم وآراءهم في فعل الله عَزَّ وَجَلَّ، وفي تصرفه وصفاته عَزَّ وَجَلَّ، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ويقول عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لجهتين:

الجهة الأولى: أن الله عَزَّ وَجَلَّ له التصرف في ملكه كيف يشاء.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٩٤).

الجهة الثانية: أن الله عز وجل له الحكمة البالغة فيما يفعله، وفيما يجريه في ملكوته ويشاؤه، والعباد قاصرون عن معرفة الحِكَم في أنفسهم، فكيف بالحِكَم في أفعال الله عز وجل، وصفاته، وتصرفه في ملكوته؟!

وهؤلاء المعتزلة هم الذين يكثر رد الأشاعرة عليهم في مسائل القدر، وهم كالأشاعرة في مخالفة ما دلت عليه الأدلة.

الخلاصة: أن هؤلاء وهؤلاء كلٌّ نزع بأدلة مختلفة، فهدى الله عز وجل أهل السنة ومَنَّ عليهم بأنهم لم يفرقوا بين الكَلِمْ، ولم يفرقوا بين الكتاب، بل أخذوا بكل الأدلة، فقالوا بخلق الله عز وجل لفعل العبد، وأن العبد يفعل حقيقة، وقالوا ـ أيضًا ـ: بأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء. فأعملوا كل النصوص والأدلة، وقالوا: إن ربك فعال لما يريد سبحانه وتعالى، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، جرى الأمر على ما يريده الرب ـ جل جلاله وتقدست أسماؤه ـ، ثم أعملوا العقل الصحيح في أن الإنسان يحس من نفسه أنه مختار، فيحس من نفسه أنه يذهب إلى الخير، ويذهب إلى الشر، فيذهب إلى الخير فينشرح صدره له، ويذهب إلى الشر فيقلق ثم يندم، وتؤنبه نفسه على ذلك، ففي الإنسان ما يحس به، وأنه يختار، يختار الشر، ويختار الخير، وهذه ضرورة في قلب كل أحد لا مفر منها، فالإنسان مختار لهذا ومختار لهذا.

ثم ثالثًا يقال: إن أهل السنة نظروا إلى المسألة في قولهم في القدر؛ لأن الخير والشر مقدران على العباد بأن من احتج على القدر فإنه يناقض نفسه؛ لأنه كل من قال في القدر قولًا، يقول ـ مثلًا ـ: إن الله عز وجل كتب عليّ السيئات، وجعلني أفعل الشر وكذا، ثم يعذبني بالنار، لكنهم لا يتجاسرون أن يحكموا القضية المقابلة لذلك، وهي أن يقول القائل

كذلك: إذا جعلني أصلي، جعلني أطيع الله ﷻ، وجعلني أفعل من الخيرات، فلماذا يثيبني؟، والمسألة هذه بمقابل هذه، فإذا كان قول القائل: كتب عليّ السيئات، فلماذا يُعذب؟ فكذلك لا بد أن يقول: وكتب عليّ الخير، فلماذا يثيب؟ والإنسان بطبيعته يهرب مما هو عليه، فلا يقر على نفسه إلا بما فيه مصلحته، بأن الخير الذي هو مصلحة له فيذهب، ويسكت عنه؛ لأنه فيه مصلحة له، لكن يأتي بما فيه مضرة عليه، أو بما فيه تبرير لفعله؛ ليهرب من الواقع، والحقيقة أن العقل الصحيح، وإدراك الإنسان لنفسه وفطرته وضرورياته يجد أنه يفعل الخير اختيارًا، ويفعل الشر اختيارًا، يفعل الخير فتنشرح نفسه له، ويفعل الشر فتنكره نفسه عليه؛ لأنه مفطور على حب الخير وكراهية الشر، فإذًا: اختياره دليل فطري في كل إنسان، مثل إحساس الإنسان الأعمى: يحس، ويقول: هذا كذا. ويستدل به، ويكون متيقنًا؛ لأن دليله صار ضروريًا، وكذلك يحس بالأمر الآخر، فيكرهه لنفسه؛ لأن دليله صار ضروريًا.

وقد مضى معنا طائفة من الكلام على الإيمان بقدر الله ﷻ خيره وشره، وأن الخير والشر مقدران من الله ﷻ، فما يصيب العبد من خير فهو من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا، وما يصيب العبد من شر وسوء فإنه من الله ﷻ تقديرًا وتدبيرًا[١]، ومر معنا مراتب الإيمان بالقدر، وما يتصل بهذا المبحث مما فيه تقرير لعقيدة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة العظيمة، التي أمر الله ﷻ بالإيمان بها، والتسليم لما جاء به رسوله ﷺ فيها[٢].

وسبق بيان ـ أيضًا ـ أن القدر سر الله ﷻ في خلقه، لم يعط

---

(١) انظر: (ص٢٣٩).
(٢) انظر: (١/ ٣٨٣).

حقيقته لملك مقرب، ولا لنبي مرسل، وإنما هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي يعلم كل شيء، وهو عَزَّ وَجَلَّ الخالق لكل شيء، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذو الحكمة البالغة، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣][(١)]، ونحو ذلك من المباحث والموضوعات التي سبق الحديث عنها، وسبق تقريرها على ما جاء في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وفي سنة نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومبحث القدر من المباحث العظيمة في الملة، ولأجل كونه سرًّا من أسرار الله عَزَّ وَجَلَّ، وإدراك كُنْهِهِ، وحكمة الله عَزَّ وَجَلَّ في عباده غير متحقق من كل وجه؛ فلذلك صار الخائض في القدر بلا دليل عرضة لمزلة القدم، بل لم يخض في القدر أحد بغير حجة وبرهان إلا وزلت قدمه، وتنكب سواء الصراط؛ ولهذا ينبغي أن يتكلم في القدر بما جاء في النص دون زيادة؛ لأنه أمر غيبي، ولا يمكن للعبد أن يخوض في الأمور الغيبية إلا مع الدليل، ومن سار دون الدليل فهو كالذي يسير في الظلمات ليس بخارج منها، والمخالفون في القدر كثيرون؛ ولهذا الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يرتب الكلام على مسائل القدر في موضع واحد؛ حتى يمكن الناظر أن يبسط الكلام فيه بتقرير قول أهل السنة وقول المخالفين، وما يترتب على ذلك، بل فرَّقه وأتى في آخر رسالته هذه بشيء من الكلام على القدر، لكن من جهة النظر إلى خلاف المخالفين؛ ولهذا فإن هذه الجمل التي معنا من **قوله:** ﴿**وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَى الْعِبَادِ**﴾ إلى **قوله:** ﴿**وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ**﴾ هذه كلها؛ لأجل خلاف المخالفين من الجبرية والقدرية.

وقبل أن نخوض في بيان كلامه، وما فيه من المسائل نلخص شيئًا من أسباب الضلال في القدر، والذي به خرج القدرية، سواء الغلاة، أم

---

(١) انظر: (١/ ٣٧٨).

المعتزلة، أم الجبرية، أو من ضل في مسألة، أو في مسائل في هذا الباب[١]:

السبب الأول: هو ترك الاقتصار على ما جاء في الكتاب والسنة من الواضحات المحكمات التي تبين حقيقة القدر، والأخذ بما فيهما من المتشابهات، وجعل ذلك أصلًا، ومعلوم أن الواجب على العبد أن يأخذ بالمحكم، وأن يرد المتشابه إلى المحكم؛ حيث أمر الله ﷻ بذلك، وقد خرج النبي ﷺ مرة على الصحابة ﭫ وهم يتنازعون في القدر، كل ينزع إلى قوله بآية، «**فكَأَنَّمَا فُقِئَ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ**»[٢] أي: احمَرَّ وجهه ﷺ، وهذا لأجل أن الواجب على العباد أن يُسَلِّموا للمحكمات والأصول العامة، وأن يردوا المتشابه إلى المحكم على ما كان عليه الصحابة ﭫ، وبالتالي فإن كل تفسير لآيات القدر لم يكن معروفًا في زمن الصحابة ﭫ فإنه باطل وضلال؛ لأنه من الأخذ بالمتشابه وترك المحكم.

السبب الثاني والمنشأ الثاني للضلال في القدر: أن العباد لم يعرفوا حكمة الله ﷻ في الأشياء، ولا حكمته فيما يقدر ويخلق من الخير والشر، أو من المخلوقات بعامة، ولما لم يدركوا الحكمة، فعارضوا فعل الله ﷻ في ملكوته بما يرون من ظاهر رأيهم، فعارض الجاهل العالم، واقتنع بجهله، فصار على شعبة ضلالة، ومعلوم أن حكمة الله ﷻ في خلقه منها ما هو مدلل عليه، ومنها ما ليس بمعروف؛ ولذلك إذا جهلت الحكمة فإن المرء يُسَلِّم ولا يعترض، وقد ذكر جماعة من أهل العلم أن سبب الضلال في القدر هو الجهل بحكمة الله فيما يخلق

---

(١) سبق هذا المبحث بتوسع (١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٨٥)، وأحمد (١١/ ٢٥٠).

ويقدر، ثم الخوض في ذلك، وقد لخصها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله في تائيته؛ حيث يقول(١):

وَأَصْلُ ضَلالِ الْخَلْقِ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ هُوَ الْخَوْضُ فِي فِعْلِ الإِلَهِ بِعِلَّةِ
فَإِنَّهُمُ لَمْ يَفْهَمُوا حِكْمَةً لَهُ فَصَارُوا عَلَى نَوْعٍ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ

وهذا حق؛ لأن حكمة الله غير معلومة، بل جعل الله عَزَّوَجَلَّ مثالًا لمن جهل حكمته في أنه حرم العلم؛ كما في قصة موسى مع الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهذا ظاهر بَيِّن لمن يتأمل سورة الكهف، فإن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عارض الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ بظاهر رأيه، والخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ يعمل على ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ بما يوافق حكمته، وهي الغاية المحمودة من وراء الأفعال، فلما عارض كان ممن لم يستطع صبرًا، فحرم العلم(٢): ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

والسبب الثالث للضلال في القدر: هو قياس أفعال الله عَزَّوَجَلَّ على أفعال العباد فيما هو من قبيل العدل والظلم، فنظروا إلى أفعال الرب عَزَّوَجَلَّ، فجعلوا ما هو عدل في تصرفات البشر واجبًا وعدلًا في تصرفات الرب جَلَّ جَلَالُهُ، وجعلوا ما هو ظلم من تصرفات البشر محرمًا أو منفيًّا وظلمًا في تصرف الرب جَلَّ جَلَالُهُ، وهذا هو ضلال القدرية المعروف؛ حيث جعلوا تفسير العدل والظلم في حق الله عَزَّوَجَلَّ كتفسيرها في حق المخلوق، فقاسوا هذا على هذا، وضلوا في هذا

---

(١) انظر: (١/ ١٢١).

(٢) انظر في ذلك: الأبيات اللطيفة التي نظمها ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق (١/ ١٩٩)، وأولها:

تَسَلَّ عَنِ الْوِفَاقِ فَرَبُّنَا حَكَى بَيْنَ الْمَلائِكَةِ الْخِصَامَا
كَذَا الْخَضِرُ الْمُكَرَّمُ وَالْوَجِيهُ الْمُكَلَّمُ إِذْ أَلَمَّ بِهِ لِمَامَا
فَفَارَقَهُ الْكَلِيمُ كَلِيم قَلْبٍ وَقَدْ ثَنَا عَلَى الْخَضِرِ المَلامَا

الباب؛ لأن الخالق ﷻ لا يقاس على المخلوق في أفعاله وفي تدبيراته في ملكوته.

والسبب الرابع: إحداث ألفاظ ومصطلحات جعلت أصلًا في هذا الباب، ثم حمل الكتاب والسنة عليها؛ مثل لفظ: الاستطاعة ـ بتفسيرهم ـ وما يطاق وما لا يطاق، والتكاليف، وأشباه ذلك، ومنها أيضًا ـ عند الجبرية ـ الكسب، ونحوه، ومن المعلوم أن هذه الأمور الغيبية ـ كالقدر ـ الاصطلاح عليها بألفاظ وأسماء لمسميات لم يأت عليها برهان أنه يجعل المرء يؤصِّل ويُقَعِّدُ بشيء لا أساس له؛ ولهذا لما فهموا وظنوا من الشريعة أنه يقال ـ مثلًا ـ: الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، أو قالوا: الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل ـ كما سيأتي ـ، أو قالوا: الكسب هو الاقتران. أو قالوا: كذا وكذا في تكليف ما لا يطاق ـ كما سيأتي ـ، فسروها بتفسيرات تخصهم؛ ولهذا ضلوا في أصل يجب الرجوع فيه إلى الدليل؛ لأن إحداث لفظ وإحداث مصطلح لا شك أنه سيترتب عليه أشياء كثيرة، وسيأتي الكلام على الكسب، وهو أن الكسب مع وروده في الدليل في قوله ﷻ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، ونحو ذلك مع ورود لفظ: (كَسَب)، (يكسب)، والكسب فإن التفسيرات تنوعت فيه، وأحدثوا له فهمًا جديدًا غير المراد في الكتاب والسنة، فصار ثَمَّ كسب عند الجبرية، وصار ثَمَّ كسب عند القدرية، وصار ثَمَّ كسب عند أهل السنة، ولأجل أن هذا اللفظ في أصله ـ وإن كان واردًا ـ، لكن جعل مصطلحًا على فكرة جديدة توافق ما هم عليه.

فإذًا: مسائل القدر المصطلحات الجديدة فيها هي سبب الافتراق فيه والضلال، ولو ألغيت هذه المصطلحات، وبقي الناس على ما دل عليه الدليل، فإن كثيرًا من الخلاف فيه سيذهب؛ ولهذا عند النقاش والحوار مع المخالف في هذه المسائل، فيبحث معه أصلًا في اللفظ،

وفي نشأته، ومن أين أتوا بهذه الألفاظ والتعريفات؟! ولهذا العلم بالقرآن والسنة حجة على كل مخالف أحدث المصطلحات؛ لأن إحداث المصطلحات عقلي، واتباع الكتاب والسنة نقلي؛ ولهذا يغلب النقل العقل الحادث والمصطلحَ عليه في هذه المسائل.

السبب الخامس من الأسباب التي أنشأت الخلاف والفرقة في أبواب القدر: الحكم على أفعال الله ﷻ بأحكام من جهة النظر إلى الخلق، فجعلوا فعلًا لله ﷻ واجبًا عليه بالنسبة للجميع، وجعلوا فعلًا لله ﷻ ممتنعًا عليه بالنسبة للجميع، وسيأتي فيما سنذكر ـ إن شاء الله ـ أن خلاف القدرية في مسألة الاستطاعة ناشئٌ عن أنهم قالوا: الواجب على الله ﷻ أن يجعل الناس سواسية فيما يعطيهم، فكون هذا يوفق، وهذا يخذل، هذا غير سائغ؛ لأنه تفريق، فإذا جعلنا الأصل هو أن يكون الناس سواسية، فإن هذا قاعدة نبني عليها غيرها من مسائل القدر، وهذا التقعيد أو هذه المقدمة نشأ عنها كثير من الخلاف، وخاصة عند المعتزلة؛ ولهذا نشأت أقوال كثيرة مُحْدَثة في القدر، وخلاف متنوع في المسائل العقلية، وما يجب على الرب ﷻ، وما لا يجوز عليه، وهذه تتضح أكثر ببحثنا في الاستطاعة ـ إن شاء الله ـ.

إذا تبين هذا؛ فالواجب في مسائل الغيب بعامة أن لا يتجاوز القرآن والحديث، وأن يُسَلّم للدلالة، وإذا أشكل على المرء شيء فواجب عليه أن يقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]؛ كما يقول الراسخون في العلم، مع أنهم يعلمون التأويل في كثير، لكن قد لا يعلمون التأويل في بعض، أي: طائفة من الراسخين قد لا يعلمون، ويعلمه غيرهم، فيقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾. أما ضرب النصوص بعضها ببعض، أو الأخذ بالمتشابه وترك المحكمات، أو قياس أفعال الله ﷻ على أفعال خلقه، ونحو ذلك من المسائل التي ذكرنا،

أو الخوض في الحِكَم والمصطلحات، فإن هذا ينشئ الافتراق والضلال في هذا الباب؛ لأنه أمر غيبي بحت؛ لهذا ما أحسن قول علي رضي الله عنه، وقول غيره: (**القدر سر الله، فلا تكشفه**)[1] يعني: لا تحاول كشفه، فإن من حاول كشفه لا شك أنه سيضل؛ لأنه سر من الأسرار اختص الله عز وجل به.

هذه مقدمة للمسائل التي سيأتي بيانها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

(١) انظر: تاريخ دمشق (٤٢/ ٥١٣)، وفيض القدير (١/ ٣٤٨)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٢٧٩)

وَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ ـ مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ ـ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا الاسْتِطَاعَةُ ـ مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ، وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ، وَسَلَامَةِ الآلاتِ ـ، فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

الشَّرْحُ

يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا أن يقرر أن مسألة الاستطاعة ـ وهي: القدرة والطاقة ـ اختلف فيها الناس ما بين الجبرية إلى القدرية، والقول الوسط فيها هو قول أهل السنة التابعين لظاهر القرآن والحديث في أن الاستطاعة منقسمة إلى قسمين: استطاعة قبل الفعل، واستطاعة مع الفعل، أي: استطاعة هي: قدرة وطاقة يوصف العبد بها قبل أن يفعل الفعل، وتستمر معه إلى أن يفعل، واستطاعة أخرى هذه تكون مع الفعل، ولا يجوز أن ينفك الفعل عنها، أو الفاعل عنها.

وهذا الذي ذكرت هو الذي دلت عليه الآيات، ودلت عليه السنة من أن الإنسان المكلف يوصف بأنه مستطيع، ويوصف بأنه غير مستطيع، فقال عَزَّ وَجَلَّ في الوصف بالاستطاعة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي: ما تستطيع، الاستطاعة: هي الوسع والطاقة والقدرة، وقال عَزَّ وَجَلَّ في هذا الباب أيضًا: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ١٦]، وفيما يقابل في الاستطاعة المنفية، قال عَزَّ وَجَلَّ:

﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، وقال ﷻ: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَٰفِرِينَ عَرْضًا ۝١٠٠ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠٠، ١٠١]، وقال ﷺ: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**»(١)، ونحو ذلك.

فإذًا: الشريعة فيها استطاعة مثبتة، وفيها استطاعة منفية، وواجب إذًا أن ينظر إلى هذه النصوص بالفهم، وهي أن المثبت غير المنفي، فإذًا لا بد أن تكون الاستطاعة على قسمين، وهذا هو الذي أراده هنا، وهو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة، وسيأتي مزيد تقرير لها ـ إن شاء الله ـ في المسائل.

وقوله هنا: ﴿**وَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ**﴾ يعني: يجب بها حصول الفعل، وإيقاع الفعل، ووجود الفعل، يعني: العمل؛ فهناك استطاعة وقدرة إذا وجدت وجد الفعل؛ لهذا قال هنا: ﴿**مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ**﴾، وذلك أن الله ﷻ هو الخالق لأفعال العباد، فقوله هنا: ﴿**مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ**﴾ هذه جملة اعتراضية وسبك الكلام: (والاستطاعة التي يجب بها الفعل فهي مع الفعل)، **وقوله:** ﴿**مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ**﴾ هذا ليدلل على أن الاستطاعة هذه التي يجب معها حصول الفعل، هذه فيها أمر غيبي زائد، فيها إعانة ثانية، فيها شيء زائد عن الظاهر؛ ولهذا **قال:** ﴿**الاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ، فَهِيَ مَعَ الْفِعْلِ**﴾؛ لأنه لا يمكن أن يحدث الفعل إلا بقدرة، وهذه القدرة لا يمكن أن تكون قبله ثم تنعدم وقت الفعل،

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**».

فكيف يمكن أن يحصل فعل بلا قدرة للفاعل على فعله؟! لكن هل يستقل بهذه القدرة، أم ثَمَّ أمر زائد؟ لابد هناك أمر زائد يأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -.

وقوله في الاستطاعة: ﴿**مِنْ جِهَةِ الصِّحَّةِ، وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ، وَسَلامَةِ الآلاتِ**﴾ فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وهذه الاستطاعة هي الاستطاعة المثبتة، وهي التي يتعلق بها الحساب والعقاب والخطاب والأمر والنهي؛ لأن الله ﷻ جعل للمكلفين من المشركين أسماعًا وأبصارًا وأفئدة، وجعل لهم قدرة على أن يُصَلُّوا، قدرة على أن يتأملوا، قدرة على تبين ما أُيد به ﷺ من المعجزات والآيات والبراهين، لكنهم لم يريدوا أن يسمعوا مع وجود الآلات، ووجود الصحة، ووجود القدرة.

إذًا: فالمنفي ليس هو الآلة، والمنفي في عدم الاستطاعة هو ما يكون مع الفعل من التوجه إلى الخير والهدى والسماع النافع لما معهم، مما يصده وينفيه من الهوى واتباع الشهوات.

إذا تبين هذا؛ فإيضاح هذه الجمل في مسائل:

المسألة الأولى:

هذه المسألة متصلة بالقَدَر والإيمان به، وأصل بحثها من المعتزلة؛ وذلك أنهم قَعَّدُوا قاعدة، وهي: أن الناس في فعل الله ﷻ سواء، وهو أن العاصي والمطيع والمؤمن والكافر كلهم أعطوا شيئًا واحدًا، فهذا فَعَلَ الخير، وهذا فعل الشر بمحض قدرته.

فهذه التسوية بين الجميع جعلتهم ينفون أن يكون هناك أمرٌ زائدٌ خص به هذا أو منع ذاك، فجعلوها جميعًا قبل الفعل، وأما مع الفعل وفي أثناء الفعل، فعندهم العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وبالتالي فلو جعل هذا مستطيعًا للفعل، وهذا غير مستطيع للفعل، لكان الناس ليسوا

سواسية فيما أعطاهم الله ﷻ، وبالتالي يترتب على هذا أن هذا ظلم، وهذا أعطي ما لم يعط غيره.

فإذًا: أصل بحث المسألة هي عند المعتزلة، ولماذا بحثوها؟ بسبب القاعدة التي قعَّدوها، وهي: أن الجميع يجب أن يكونوا في فعل الله واحدًا؛ حتى لا يُظلم هذا، ويترك ذاك.

إذا فهمت هذا الأساس، تفهم لماذا افترق الناس في هذه المسألة، فلما قالوا: الاستطاعة لا تكون إلا على هذا النحو، وهي أن تكون قبل الفعل، أما الاستطاعة المقارنة، فالعبد هو الذي يخلق فعل نفسه، هو الذي يفعل، والله ﷻ لا يجعل هذا مستطيعًا وذاك غير مستطيع؛ لأن هذا ظلم، ولما كانوا كذلك، قابلهم من يثبت الاستطاعة المقارِنة، وهم الجبرية، ونفوا ـ أصلًا ـ أن يكون للإنسان قدرة على فعل أي شيء؛ ولهذا قالوا: ليس هناك استطاعة سابقة، وإنما الاستطاعة هي: أنه يقدر على الفعل، وهذه القدرة في الواقع من الله ﷻ؛ فلهذا، الإنسان أصلًا لا يستطيع؛ لأن الله نفى، وقال ﷻ: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقال ﷻ: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]، ونفى ـ أيضًا ـ عنهم الرمي، قال ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

إذًا: لا يمكن أن يفعلوا شيئًا ـ في زعمهم ـ، فقابلوا القدرية في مسألة الاستطاعة، لا في مسألة القدر والجبر؛ في القدر والجبر أصلًا الجبرية سبقوا القدرية في مسألة الجبر المعين، أما القدر الذي هو نفي العلم، فهو الذي كان أولًا، أعني: أن الجهمية ـ الذين هم جبرية ـ سابقين للمعتزلة الذين هم قدرية، أي: كفرقة، فالجهمية هم الذين أظهروا الجبر ونصروه، من جهة وجود الجهمية قبل وجود المعتزلة الذين هم القدرية.

فإذًا نقول: إن الجبرية قبل؛ لأن الذين مثلهم هم الجهمية، وأولئك مثلهم المعتزلة، وهم متأخرون عنها، أما من جهة القدر والجبر كقولٍ، فالقدرية سابقون؛ لأن نفاة العلم ظهروا في زمن الصحابة ﷺ، وأما الجبرية فجاءوا بعد ذلك، لكن تفاصيل أقوال الجبرية والقدرية ما نشأت إلا مع ترسخ المذهبين في الجهمية وفي القدرية المعتزلة.

المسألة الثانية:

قرر الطحاوي هنا أن الاستطاعة على قسمين:

* استطاعة مقارنة يجب بها الفعل، إذا وجدت الاستطاعة حصل الفعل دون تأخر.

* واستطاعة متقدمة؛ وهذه لا يجب أن تكون مع الفعل، بل تتقدم، وهي المتعلق بها الأمر والنهي: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**»[1]، عدم الاستطاعة هنا، هل هي خاضعة لأن يجرب إذا أراد أن يصلي؟ أو هي عدم تمكن آلته من القيام؟ هذا معروف قبل أن يدخل أصلًا في الصلاة، قال ﷻ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ**﴾ [آل عمران: ٩٧]، هل يبدأ يحج، ثم ينظر: هل هو مستطيع أو لا؟ أم الاستطاعة التي هي الزاد والراحلة وغيرهما؟ وهذه تكون قبله، إذًا هذه معلومة قبل.

فإذًا: التكليف: الأمر والنهي والعذر إلى آخره، هذه متقدمة، استطاعة: قدرة، وُسْع، آلات، سلامة، صحة... إلى آخره، متقدمة ـ أيضًا ـ، لكن الذي دل الدليل عليه أنها ليست الاستطاعة الكونية، بل المراد الاستطاعة الشرعية، والاستطاعة الكونية هذه أخص من الاستطاعة الشرعية، فإنه قد يكون المرء مستطيعًا كونًا ولكنه ليس بمستطيع شرعًا.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٥٤).

مثال ذلك: يمكن للمرء أن يسيل الماء على جرحه الذي لم يندمل، يمكن أن يغتسل، ويسيل الماء عليه، هذا يمكنه كونًا ويستطيعه، ويمد يده ويصب الماء عليه... إلى آخره، يمكن أن يصلي الصلوات قائمًا، وهو مريض؛ لأنه غير مشلول، لكنه شرعًا لا يسمى مستطيعًا؛ لأن الأول يورثه زيادة في المرض، والشريعة متشوفة للتيسير، والثاني يورثه ـ أيضًا ـ عدم الخشوع في الصلاة، والتعب، ومجاهدة النفس... إلى آخره، وربما أورثه زيادة المرض، والشريعة متشوفة في الصلاة إلى خشوعه، وحضور قلبه، وألا يزيد مرضه... إلى آخره.

فإذًا: مما لم ينظر إليه في البحث ـ أيضًا ـ أن الاستطاعة ـ التي هي سلامة الآلات ـ المرادة في تحقيق المسألة هي الاستطاعة الشرعية لا الاستطاعة الكونية، أما كونه يقدر، وسليم الآلات... إلى آخره، هذا قد يدخلنا في تكليفه ما هو فوق طاقته، أو فوق ما فيه مصلحته شرعًا؛ ولهذا نقول: الاستطاعة التي هي قبل الفعل نقسمها إلى قسمين: استطاعة كونية، واستطاعة شرعية. والاستطاعة الشرعية هي المرادة؛ لأنها هي التي تعلق بها التكليف والأمر والنهي.

فحصل إذًا من هذه المسألة أن الاستطاعة قبل الفعل، ومع الفعل، والتي قبل الفعل تنقسم إلى قسمين ـ أي: من حيث النظر إليها ـ، أما الاستطاعة التي مع الفعل ـ وهي المهمة في هذا الباب ـ، فالفعل لا يكون ولا يحصل لأي إنسان، ولا يمكن أن يفعل الشيء، ولا أن يحدث هذا الشيء إلا بوجود ثلاثة أشياء، إذا تخلف واحد منها، لم يحصل هذا الشيء أبدًا، وهذه مسألة عرْضُها في الكتب غير واضح؛ لأنهم يُدخلون بعض البحث في بعض، وسنرتبها هكذا: لا يكون الفعل إلا بثلاثة أشياء؛ هي:

الأول: القدرة التامة؛ ومعناها: أنه إذا لم يكن عنده القدرة على

الفعل فإنه لا يمكن أن يحصل الفعل، فالأعمى إذا أراد أن يقرأ كتابًا فلا يمكنه أن يأخذ الكتاب هذا الذي معي ويقرأه، وحروف الكتاب التي يقرؤها المبصر غير الحروف الثانية التي يستدل بها باللمس، فلو وضعه أمام عينيه فإنه لا يمكنه، لو أخذ المصحف ووضعه أمام عينيه فإنه لا يمكن أن يقرأ شيئًا؛ لأنه ليس عنده القدرة، وكذلك الذي لم يتعلم الكتابة لو أخذ القلم بيده بين أنامله وأراد أن يخط جملة، لم يستطع؛ لأنه لم يتعلم، المتعلم للكتابة باللغة العربية لا يمكن أن يكتب باللغة الصينية؛ لأنه وإن كان يعرف الحروف باللغة العربية، ويعرف كيف يخط، ويعرف كيف يكتب، لكنه لا يمكنه كتابة لغة أخرى لا يعرفها؛ لأنه لا يقدر على هذا بخصوصه.

فإذًا: القدرة التامة هي التي يحصل بها الفعل.

الثاني: الإرادة الجازمة؛ ونعني بالجازمة: غير المترددة. فإذا وُجدت الإرادة الجازمة مع بقية الشروط وجد الفعل، لكن لو وجدت الإرادة فقط، ولم توجد بقية الشروط، فالذي ليس لديه القدرة هل يمكن أن يحصل له الفعل بمجرد الإرادة؟ لا يمكن أن يحصل الفعل.

رجل يريد أن يذهب إلى مكة لكن ليس عنده قدرة مالية، فلا يمكن أن يذهب، يريد أن يكون حافظًا لكتاب الله لكن ليس عنده القدرة على الحفظ، فلا يمكن أن يحفظ.

فإذًا: الإرادة الجازمة غير المترددة شرط في حصول الفعل، مع وجود القدرة، ولا يمكن أن يحصل الفعل بإرادة مترددة.

الثالث: وهو أن يشاء الله ﷻ حصول هذا الفعل، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومشيئته الكونية في هذا إذا شاء أن يكون الفعل ممن عنده قدرة وإرادة، فإنه يعين العبد على حصول هذا الفعل بأشياء:

الأول: التوفيق.

الثاني: أن يعدم المعارض؛ كأن يريد الذهاب إلى مكة، وعنده القدرة المالية، والإرادة الجازمة، ويريد أن يحج هذا العام، لكنه قد يعرض له عارض؛ مثل: حصول خلل له في بدنه، أو حصول خلل في الطائرة، أو سرقة المال، أسباب كثيرة لا تحصى من المعارضات، هل هذه في قدرة العبد؟ الجواب: ليست في قدرة العبد. إذًا هذا يدخل في الأمر الغيبي الذي لا يدخل العبد فيه.

وعلى ذلك؛ فإذا اجتمعت هذه الثلاثة حصل الفعل، وإذا تخلف واحد منها لم يحصل الفعل.

فإذًا: الاستطاعة التي يجب بها الفعل، وهي القدرة التي يجب بها الفعل ـ أي: يحصل معها الفعل ـ، المراد بوجوب حصول الفعل مع وجود الإرادة الجازمة، ووجود إعانة الله ﷻ ومشيئته وتوفيقه، ودفع المعارض . . . إلى آخر ذلك من الأسباب الذي هو الأمر الغيبي المختص بالرب ﷻ.

القدرة في نفسها قدرة العبد على الفعل، هل هو الذي أوجدها في نفسه، أم الله الذي خلقها فيه؟ الجواب: أن الله ﷻ الذي خلقها فيه، الإرادة الجازمة للفعل توجه العبد للفعل، هذا اختيار منه أم هو مفروض عليه؟ الجواب: هو اختيار منه؛ ولذلك جاءت الجبرية وقالت:

ـ القدرة منفية؛ فلا قدرة له.

ـ والعبد مرغم على أن يريد.

ـ والمشيئة: العبد خاضع للمشيئة، فعمل ما يريده الرب.

فإذًا الفعل كله فعل الرب ﷻ بلا اختيار، فصار فعل العبد بعد أن حدث كحركات الأشجار، والورقة في الماء، والريشة في مهب الريح إلى آخره.

وجاءت القدرية في المقابل وقالت:

ـ القدرة بيد العبد، والإرادة عنده هو، ولا علاقة لفعل الله ﷻ به، بل العبد هو الذي يقدر، فالقدرة خلقه، هو الذي خلق الفعل بقدرته، والإرادة توجهت إليه، والقدرة والإرادة يستوي الناس فيها، فهذا خلق أفعال الطاعات، وهذا خلق أفعال المعاصي؛ فنفوا الجزء الثاني.

أما أهل السنة والجماعة؛ فنظروا إلى الأدلة، فوجدوا فيها الثلاثة جميعًا فأثبتوها.

فإذًا: حقيقة بحث القدر، وبحث الاستطاعة، وبحث تكليف ما لا يطاق... إلى آخره من المباحث مبنية على الفعل إذا وجد، كيف وجد؟ فبحثوا الفعل إذا وجد، كيف وجد؟ منهم من بحث في أوائله فتكلم في الاستطاعة المقارنة، والاستطاعة السابقة... إلى آخره، ومنهم من نظر إلى نتائجه، وأن هذا فيه فعل طاعة سينتج عنه الجنة، وهذا فيه فعل كفر سينتج عنه النار، فلما نظر إلى نتائجه، والظلم، والعدل... إلى آخره، حكم على المسألة بالنتائج.

والذي ذهب إليه أهل الوسط ـ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فهم وسط في الملل، ووسط في المذاهب، وهم أهل السنة والجماعة ـ قالوا: الفعل لا يوجد إلا بهذه الأشياء الثلاثة؛ ولهذا الطحاوي هنا أشار إلى هذا بإدخال التوفيق **بقوله:** ﴿**مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ**﴾، وهذه الجملة في الواقع ليس لها علاقة بالكلام، وشارح الطحاوية لم يتكلم على هذه الجملة، لماذا أدخلها الطحاوي؟ وإلا فالكلام يستقيم بدونها أن يقول: والاستطاعة التي يجب بها الفعل فهي مع الفعل. لكن الطحاوي يريد أن يقول لك: إن الفعل لا يمكن أن يكون إلا بالقدرة والإرادة. وفعل الله ﷻ الذي فيه المشيئة، وفيه التوفيق والإعانة، وفيه دفع المعارض... إلى آخره من المسائل.

وهنا مسألة: هل التوفيق يعد من أخذ الأسباب؟

الجواب: لا؛ فهذا أمر خارج، هذا فعل الله عز وجل، فتنظر الآن، فهناك شيء ظاهر أن العبد يملكه، وهو قدرته وإرادته، وشيء ما يملكه، وهو دفع المعارض؛ مثل: من ركب طائرة جديدة من أحسن الطائرات، وكل أجهزتها جديدة، فجاءتها زوبعة فاحترقت، أو سقطت على الأرض، . . . إلى آخره، فتحطمت، أو جاءتها طائرة ثانية، فصدمتها، هل هذا من جهة العبد؟ لا، ليس من جهة العبد.

مثال آخر: رجل ركب سيارة جديدة سليمة، واحتاط بجميع الاحتياطات، وأخذ بوسائل السلامة في الطريق، هل ستنتج السلامة بهذه الأشياء التي عملها؟ لا؛ قد يأتي جمل في الطريق يصدمه، وهو لا يدري، أيضًا قد تأتي أمامك شاحنة وتصدمك إلى آخره؛ ولهذا من أعظم النظر في الأسباب أن تنظر في هجرة النبي ﷺ، فالنظر في الهجرة يعطيك ما يجب على العبد أن يفعله، وما ليس للعبد أن يحققه من أسباب السلامة، فالنبي ﷺ لما أراد الهجرة إلى المدينة عمل جميع الاحتياطات: اختار الطريق البعيد الذي لا يمكن أن يظن المشركون أن النبي ﷺ يسير فيه، واستأجر رجلًا هاديًا خِرِّيتًا يقال له: ابن أُرَيْقِط؛ ليدله على هذا الطريق البعيد، ثم بعد ذلك أمر راعي الغنم أن يمشي على أثره وأثر أبي بكر والذي معهم؛ حتى لا تظهر الأقدام، واختبئا في غار، الغار يُختبأ فيه لا يمكن أحد أن ينظر إليه، والعادة أن الذي ينتقل من بلد إلى بلد يمشي في الطريق السهل، أما أن يختبئ في غار، فهذا صعب، ومع هذه الأشياء التي فعلها النبي ﷺ ـ وواجب عليه أن يفعلها؛ لأن الله أمر باتخاذ الأسباب ـ وقف المشركون على رأس الغار، يقول أبو بكر رضي الله عنه: **لو أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ إلى قَدَمَيْهِ أَبْصَرَنَا تحْتَ قَدَمَيْهِ، قال ﷺ**:

«**مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا؟**»[(١)]، فالأشياء التي فعلها النبي ﷺ، ويتحقق بها قدر السلامة فعلها، لكنها ما نفعت، فقد وقفوا على رأس الغار، أقرب شيء ليس تحت الجبل، لكن بقي لو أبصر أحدهم موضع قدمه لرآنا، لم يفكر أحد منهم أن ينظر تحت قدمه، وهذا ليس من جهة فعل العبد؛ ولهذا المعتزلة في ضلالهم لما جعلوا العبد يخلق فعل نفسه فقط، وهو الذي يتصرف في نفسه، في مثل هذا لا يستطيعون تفسيره، كيف لم يستطع أحدهم ـ أي: في قصة الهجرة ـ أن ينزل رقبته تحت وينظر؟! كأن في رقبته غلًّا يمنعه من النظر، وهم عدد، ما فيهم أحد ينظر أسفل ولو بالغلط؟!.

إذًا هذا شيء لا يملكه العبد؛ ولهذا المؤمن ينظر في باب الاستطاعة، وباب الأفعال إلى ما يفعله هو، وما يكرمه الله ﷻ به؛ ولهذا: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

المسألة الثالثة ـ وهي مسألة مهمة ـ:

إن الاستطاعة التي هي قبل الفعل ـ كما ذكر ـ هي مناط التكليف: الأمر والنهي.

والاستطاعة التي مع الفعل لم يذكر أنها مناط الثواب والعقاب، والاستطاعة التي قبل الفعل ـ من جهة السلامة، ومن جهة البلوغ ـ مثلًا ـ، واليقظة. . . إلى آخره من جميع الأسباب ـ هذه هي التي تتعلق بها الأوامر والنواهي، وهي التي يتكلم عنها الفقهاء، أما التي مع الفعل، وهي المنوط بها الثواب والعقاب، فمعلوم أن فعل العبد ـ كما ذكرنا ـ

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٣)، ومسلم (٢٣٨١).
وانظر: حديث الهجرة كاملًا عند البخاري (٣٩٠٥، ٣٩٠٦).

لم يستقل بتحصيل النتيجة، وبالتالي فالثواب إذًا لم يستقل العبد بتحصيل أسبابه؛ ولهذا نقول: إن إثابة الله ﷻ لعبده هو منّةٌ من الله على عبده؛ لأن أصل تحقيق الفعل لم يكن مجردًا باختيار العبد، بل هناك أمر زائد، وهو منّة الله، وفضله على العبد، وإعانته عليه، وهو أن رضا الله ﷻ على العبد، وإثابته للعبد هو نتيجة لشيء فعله الله ﷻ، وهو هداية العبد لأن يفعل؛ ولهذا المؤمن الصالح كلما ازداد علمًا علم أنه ليس منه شيء، وليس إليه شيء، مثل ما كان يقول ابن تيمية: ليس مني شيء، ولا فيّ شيء، ولا إليّ شيء[1]. لكن مع ذلك ليس مجبورًا، وينظر إلى أنه يختار، وعنده قدرة، ويعرف أنه محاسب، لكن إن أعانه الله ﷻ ووفقه إلى الفعل، وصار من أهل الطاعة، فإنه يعلم أنه بسببٍ أحدثه الله ﷻ له، وهداه إليه، وهذا معنى نصوص الهداية في القرآن، ليس معنى نصوص الهداية ونصوص القدر السابق أنها إجبار على العبد، وإنما معناها: أن الله هيأ لهذا العبد الأسباب التي تعينه على تحصيل المراد، وأعانه عليها، وهذا هو تفسير أهل السنة للتوفيق.

وفي المقابل من جهة العاصي؛ فإن الله ﷻ منعه أسباب الهدى؛ لأمر يرجع إلى نفسه وفعله؛ لأنه كما أعطى ذاك بسبب، فإنه منع هذا بسبب، وهو أنه رغب في هواه، وترك التخلي عن هواه وشهوته؛ ولهذا قال ﷻ في وصف الكفار: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣] وقال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (١/ ٥٢٤): «ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ من ذلك أمرًا لم أشاهده من غيره، وكان يقول كثيرًا: ما لي شيء، ولا مني شيء، ولا في شيء، وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

أَنَا الْمُكَدِّي وَابْنُ الْمُكَدِّي   وَهَكَذَا كَانَ أَبِي وَجَدِّي

هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ﴾ [الجاثية: ٢٣]، إذًا: فالذي أُعطي أُعِين، والذي حُرِمَ عُومل بسبب فعله هو: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

فإذًا: نظر المعتزلة في المسألة، وهي أن الذي أُعطي والذي مُنع إنما هو من نفسه، لم يعط الله هذا، ولم يمنع هذا، هذا في الواقع نظر منهم إلى الظلم والعدل بما يحكمون فيه على فعل العبد؛ مثل: أن يعطي رجل أحد أولاده ويمنع الآخر، ويقول: هذا تزوج، وهذا ما تزوج، هذا فيه تفريق؛ لأنه أعطى هذا ومنع هذا، لكن هنا الإعطاء صار للجميع، وهو ما قبل الفعل، وهو الاستطاعة المثبتة، لم يكلف الله ﷻ المجنون الكافر، ورفع التكليف عن المجنون المؤمن، الجميع سواء؛ لأن هذا تكليف، واستطاعة قبل الفعل، لكن الاستطاعة التي مع الفعل ينتج عنها الفعل، فأُعِين هذا بسبب، وحُرِم ذاك بسبب، ولو أن الكافر أو الذي ضل، لو أنه سلك سبيل الهدى، ورغب بإرادته، لأعانه الله ﷻ ووفَّقه، لكن كما قال ﷻ في وصفهم: ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣]، ويمثل هذا قول أبي جهل؛ حيث قال: (حتى إذا تنازعنا نحن وبنو هاشم الشرف، وكنا كفَرَسَيْ رهان قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، وليس منكم نبي؛ والله لا نؤمن به أبدًا)[1]. هنا دخل الهوى، ودخلت الشهوة، ودخلت الدنيا فصدت.

فإذًا: تحقيق القول في المسألة هنا: أن سبب ضلال المعتزلة في باب الاستطاعة وباب القدر في هذه أنهم جعلوا الظلم واحدًا، جعلوا هذا وهذا متساويين في القدرة والآلات؛ فلهذا نفوا خلق الله ﷻ

---

(١) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وانظر: السيرة لابن إسحاق (٤/ ١٦٩)، والسيرة لابن هشام (٢/ ١٥٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٦٤).

للأفعال، وقالوا: إن العبد يخلق فعل نفسه؛ لئلا ينتج عنها أن الله ظلم، أدخل الجنة هذا وأدخل النار ذاك.

ونظر أهل السنة إلى أن الله ﷻ ساوى بين الناس في التكليف، في الآلات، في الاستطاعة التي هي قبل الفعل، أما الاستطاعة التي مع الفعل، فلا يحدث الفعل إلا بأشياء، الله سبحانه وتعالى أعان هذا بأسباب، ومنع هذا بأسباب، وهو سبحانه وتعالى الحكم العدل في هذا كله.

قال رحمه الله: ﴿**وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**﴾ يريد أن فعل العبد ليس مخلوقًا له، بل الله ﷻ هو الذي خلق فعل العبد، وهذا يعني أن العبد يفعل، ولا ينفى عنه الفعل، بل هو يفعل ويعمل، وأفعاله منه صدرت، وهو الذي فعلها، وهو الذي اختارها، وهو الذي أنتجها بإرادته وقدرته، وأما نتيجة الفعل ـ أي: مع اجتماع الأسباب: القدرة، والإرادة... إلى آخره ـ، فالله ﷻ هو الذي خلق الفعل، وهذا يخالف مذهب القدرية الذين يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه.

وقوله: ﴿**خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**﴾ أي: فعل وعمل من العباد، فالعبد ينسب إليه الفعل، ولا ينسب إليه خلق الفعل، فهو يفعل حقيقة، والله ﷻ هو الخالق لفعله، ودليل ذلك لأهل السنة والجماعة قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال ـ أيضًا ـ ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقال ﷻ: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١].

إذًا: فإثبات عمل العبد، وكسب العبد، وأنه هو الذي حَصَّل الفعل هذا واضح، وكذلك إثبات أن الله ﷻ خلق كل شيء، هذا دليل هذه المسألة.

ونذكر عدة مسائل تفصيلية:

المسألة الأولى:

خَلْقُ الله ﷻ لأفعال العباد اختلف الناس فيه على أقوال ثلاثة:

القول الأول؛ هو قول أهل الحق والسنة والهدى: إن الله ﷻ خلق العبد، وخلق عمله ـ أيضًا ـ، فأعمال العبد ـ من الخير والشر، من الحسنات والسيئات ـ هي خلق من الله ﷻ؛ لأنه لا يحدث في ملك الله شيء إلا وهو خالق له سبحانه وتعالى.

القول الثاني؛ قول المعتزلة: بأن الله ﷻ لا يخلق فعل المكلفين، أما غير المكلف، فهو خالق كل شيء،أما فعل المكلف، فلا يخلقه سبحانه وتعالى، بل العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، ويستدلون لذلك بأدلة عقلية واضحة على مذهبهم، وأدلة نقلية محتملة، أما الأدلة العقلية، فهم يقولون: إن الله لا يوصف بأنه يخلق فعل العبد لسببين:

السبب الأول: أنّ فعل العبد فيه الأشياء المشينة؛ مثل: الكفر، والزنا، والسرقة، والقتل... إلى آخره، ولو قيل: أن الله هو الذي يخلق هذه الأشياء، لصار في هذا نسبة للأشياء السيئة إلى الله، وهو منزه عنها.

والسبب الثاني: أنّ خلق الفعل من الله يقتضي التفريق بين المكلفين، هذا خلق فعل طاعته فأدخله الجنة، وهذا خلق فعل معصيته فأدخله النار، وهذا ظلم؛ لأنه لم يساو بينهم في خلقه وفعله.

القول الثالث؛ قول الجبرية: إن العبد لا يخلق فعل نفسه، بل الله يخلق فعله، وهو ليس له فعل حقيقة، وليس له تصرف حقيقة، ولا كسب حقيقة، وإنما هذه أمور مجازية، وفعل العبد هو في الحقيقة فعل الله ﷻ، لكن أضيف للعبد اقترانًا، ولم يضف إليه حقيقة، وأخرجوا لفظ الكسب ـ كما سيأتي ـ، وعللوا به.

المسألة الثانية: قول أهل السنة:

إن العبد فعله مخلوق لله ﷻ، استدلوا له بأدلة نقلية وأدلة عقلية، أما الأدلة النقلية، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]، وهذا عموم؛ لأن كلمة (كل) في الأصول من الألفاظ الظاهرة في العموم، وهي في عموم كل شيء بحسبه، فهنا لم يدخل في ذلك وصف الله ﷻ، وصفات الرب سبحانه وتعالى ـ أي: الله ﷻ وذاته وصفاته لم تدخل ـ؛ لأنه سبحانه وتعالى ليس بمخلوق بذاته وصفاته وأفعاله جل جلاله؛ لأن المخلوق حادث، والله ﷻ منزّه عن أن يكون حادثًا، بل هو ﷻ الأول والآخر، والظاهر والباطن.

ويستدل ـ أيضًا ـ لهم بقوله سبحانه وتعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، والعلماء يبحثون كلمة (ما) هنا: ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ هل **(ما)** هنا مصدرية؟ أو بمعنى ما الموصولة التي بمعنى الذي؟ فقالت طائفة: (ما) هنا مصدرية، فيكون المعنى: والله خلقكم وعملكم، فعند هؤلاء الاستدلال واضح بأن العمل مخلوق لله ﷻ. وقال آخرون ـ وهم أحظى بالتحقيق ـ: أن (ما) هنا ليست مصدرية، بل بمعنى: الذي. فتقدير الآية: والله خلقكم والذي تعملون. ومَنْ قال: إنها مصدرية وليست موصولة، ففيه ضعف من جهة أنه احتج عليهم في عبادتهم لما نُحِتَ، فقال ﷻ في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ۝٩٥ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]، فإذا كانت مصدرية، صار المعنى: والله خلقكم وعملكم، وعملهم النحت، فيصير معنى الكلام: والله خلقكم ونحتكم. وهم لم يعبدوا النحت، وإنما عبدوا المنحوت.

والقول الثاني ـ أنها موصولة ـ أوضح في الاستدلال، وموافق لقصة إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ أي: والذي تعملون. والاستدلال على هذا واضح، وهو موافق للسياق. وتقدير (ما) بمعنى: (الذي) أفاد فائدتين:

الفائدة الأولى: أنه موافق لقوله ﷻ: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، والذي يعملون هو: ما ينحتون، وهي الأصنام، أي: يقول: إن الله خلقكم، وخلق الأصنام التي تعملونها.

الفائدة الثانية: أنه في إثبات هذا إثبات أن الأصنام التي عملوها أنها مخلوقة ـ أيضًا ـ؛ لأنهم مخلوقون، قال ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ [الصافات: ٩٦]، وخلقهم يشمل خلق ذواتهم، وخلق تصرفاتهم، فرجع الأمر إلى أن هذه الأصنام التي تعملونها مخلوقة لله، وأيضًا هي عملكم الذي هو مخلوق؛ لأنكم مخلوقون.

فتحصل من هذا القول أنه مناسب للسياق، ويشمل خلق الأصنام، والاحتجاج عليهم بعبادتها ـ أي: في عدم عبادتها ـ، وكذلك فعلهم لذلك.

أما الدليل العقلي؛ فهو: أن الفعل لا يكون إلا بقدرة وإرادة، وقدرة العبد لم يخلقها هو، وإنما خلقها الله، والإرادة اختياره هو، والإرادة نفسها وجودها في العبد لم يخلقها هو، وإنما خلقها الله، والثالث: وهو مشيئة الله؛ هذه الثلاثة كلها يحصل بها الفعل، والأول، والثاني مخلوقة لله ﷻ، والثالث هو فعل الله ﷻ، ومشيئته وصفته ﷻ.

فإذًا: ما ينتج عنها يكون مخلوقًا، فإذا كان عمل حصل بقدرة وإرادة، القدرة مخلوقة، الإرادة مخلوقة، إذًا العمل مخلوق، وهذا استدلال عقلي صحيح، وهو موافق للأدلة، أما كلام المعتزلة والرد عليهم فله مكان آخر؛ لأن المقام يضيق عن بسطه.

قوله: ﴿كَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ﴾ الكسب من الألفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة، فأضيف الكسب إلى القلب؛ فقال ﷻ: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وأضيف الكسب إلى العبد؛ فقال الله ﷻ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وأضيف في التكليف ـ أيضًا ـ في قوله: ﴿لَهَا مَا

كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، ونحو ذلك. وتفسيره في الآيات أن يقال: كسب القلب هو عمله، وهو قصده وإرادته، أي: عمل القلب هو قصده وإرادته وتوجهه وعزمه... إلى آخره، أي: في اليمين ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، أي: بما قصدتم أن توقعوه يمينًا؛ ولهذا في الآية الأخرى في المائدة: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية.

أما كسب العمل: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، أي: من طيبات ما تمولتم من الأموال ومن التجارات، ومما أخرج لكم من الأرض نتيجة لعملكم.

أما الكسب الذي هو نتيجة التكليف ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فالكسب هنا بمعنى العمل: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وفي الآية الأخرى قال ﷻ: ﴿وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل: ١١١]، فإذًا (كسبت، وعملت) تتنوع في القرآن؛ فالكسب ـ الذي هو نتيجة التكليف ـ هو العمل، لكن قيل عنه: (كسب)؛ تفريقًا ما بينه وما بين الاكتساب؛ لأن الله ﷻ لما ذكر التكليف في آية البقرة قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ ليبين ﷻ أن العمل الصالح كسب سهل يمكن أن يعمله بدون كُلفة منه ولا مشقة عليه، أما عمل السيئات فيعملها بكُلفة منه ومخالفة، وزيادة اعتمال وتصرف في مخالفة ما تأمره به فطرته؛ لهذا قالوا: زاد المبنى في (اكتسبت)؛ لأنه يحتاج إلى جهد منه ومشقة بخلاف العمل الصالح، فإنه يقبل عليه بنفسه.

فإذًا العمل: هو الكسب، وهذا هو تفسير أهل السنة والجماعة للكسب على ما دلت عليه الآيات، وأما الآخرون من الفِرَق ـ الجبرية والقدرية ـ، ففسروا الكسب بتفسيرات أُخَر.

أما القدرية؛ فإنهم قالوا: الكسب هو خلق العبد لفعله؛ لأنه موافق لمعتقدهم في ذلك.

والجبرية ـ الذين هم الأشاعرة في هذا الباب ـ أخرجوا للكسب مصطلحًا جديدًا غير ما دل عليه الكتاب والسنة ـ وقد ذكرته قبل ـ وهو أن الكسب عندهم: هو اقتران الفعل بفعل الله ﷻ، اقتران ما يحدثه العبد بفعل الله ﷻ، فعندهم أنّ الفعل حقيقة هو: فعل الله، والعبد حصل له العمل، لكن النتيجة هي الكسب، فالعبد في الظاهر مختار، والعبد في الظاهر يعمل، والعبد في الظاهر يُحصِّل ما يريد، لكنه في الباطن مفعول به، والكسب هذا عندهم مما اختلفوا فيه على أقوال كثيرة جدًّا، وليس تحتها حاصل(١).

المقصود من الكلام: أن الكسب عندهم ـ عند الجبرية، وعند الأشاعرة ـ ما يفسر بتفسير صحيح، وهو من الألفاظ المبتدعة التي ضلوا بسببها في باب القدر، أحدثه الأشعري، ولم يفسره بتفسير صحيح، وأصحابه أيضًا لم يفسروه بتفسير صحيح إلا بدعوى الاقتران.

إذا تبين هذا؛ فإن حقيقة الكسب الذي أثبته الطحاوي هنا **بقوله: ﴿خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ﴾** نحمله على قول أهل السنة والجماعة، مع أنه يمكن أن يحمل على قول الأشاعرة والماتريدية في ذلك، والأولى أن يحمل على الأصل، وهو ما يوافق القرآن والسنة؛ لأنه هو في جل عقيدته يوافق طريقة أهل السنة والحديث.

---

(١) ولهذا قيل في الطعن عليهم:

مَمَّا يُقَالُ وَلَا حَقِيقَةَ تَحْتَهُ ... مُعْقُولَةٌ تَدْنُو لِذِي الْأَفْهَامِ
الكَسْبُ عِنْدَ الْأَشْعَرِيِّ وَالْحَالُ ... عِنْدَ الْبَهْشَمِيِّ وَطَفْرَةِ النَّظَّامِ

انظر: منهاج السنة (١/ ٤٥٩)، والنبوات (ص١٤٤).

وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللهُ ـ تَعَالَى ـ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ». نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللهِ، وَلَا قُوَّةَ لأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ.

الشَّرْحُ

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿**وَلَمْ يُكَلِّفْهُمُ اللهُ ـ تَعَالَى ـ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ**﴾ يعني: العباد المكلفين؛ لأنه لما ذكر أفعال العباد، وأنها خلق الله، وكسب من العباد، ذكر هذه المسألة؛ وهي: أنه عَزَّ وَجَلَّ لم يكلفهم إلا ما يطيقون؛ **قال:** ﴿**وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ، وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لَا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ**﴾ إلى آخره، يريد بهذا الكلام أن يرد على طائفة ممن يقولون: إن الله عَزَّ وَجَلَّ كلف العباد بما فوق طاقتهم، وأن بعض الأوامر أو النواهي فوق طاقة العبد، ويرد على طائفة أخرى يقولون: إن العباد لم يكونوا ليقدروا على أكثر مما أمرهم الله عَزَّ وَجَلَّ به. وهذا معنى كلامه هنا، وسيأتي ما فيه من الصواب والخلل في المسائل ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والذي دلت عليه النصوص أن الرب جَلَّ جَلَالُهُ رحيم بعباده، يسر لهم دينهم، وما جعل عليهم في الدين من حرج، ولم يكلفهم فوق ما يستطيعون، والآيات في هذا الباب كثيرة؛ كقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وكقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾

[التغابن: ١٦]؛ وكقوله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وكقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكقوله ﷺ: «**أَحَبُّ الدِّينِ إلى اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»(١)، وكقوله: «**لَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**»(٢)، وكقوله في الحديث الحسن: «**إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ؛ فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، وَلَا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللهِ؛ فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ، وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى**»(٣)، ونحو ذلك من الأحاديث التي فيها صفة الله ﷻ في تحريمه الظلم على نفسه، وإقامته للعدل في ملكوته، وفي أمره ونهيه، وفي هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: ﴿**لَمْ يُكَلِّفْهُمْ**﴾، التكليف جاء في نصوص الكتاب والسنة؛ كقوله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويصح أن يقال على هذا عن العبادات الشرعية: أنها تكليف؛ لأجل هذه الآية، فالأوامر والنواهي فيما يجب الإيمان به، وفيما يجب عمله ويجب تركه، ونحو ذلك هذا تكليف، ومعنى التكليف: أن الامتثال له يحتاج إلى كلفة؛ لمضادته أصل الطبع في استرسال النفس مع هواها؛ ولهذا كان المؤمنون قليلين: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، فالتكليف سائغٌ أن يقال عنه: التكاليف الشرعية، أي: عن الأوامر الشرعية أنها تكاليف، لا بمعنى أنها فوق الطاقة، أو أنها غير مرغوب فيها، لكن تمشيًا مع

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا قبل الحديث (٣٩)، وموصولًا في الأدب المفرد (٢٨٧)، وأخرجه موصولًا عبد الرزاق (١/ ٧٤)، وأحمد (١/ ٢٣٦)، والطبراني في الكبير (١١/ ٢٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٨/ ٤١٨)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٨)، والقضاعي في مسنده (٢/ ١٨٤)، وانظر: مجمع الزوائد (١/ ٦٢).

قول الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي: أن ما تسعه النفوس، وما يمكنها أن تعمله، فإن الله ﷻ كلفها به.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿إِلَّا مَا يُطِيقُونَ﴾ الطاقة هنا بمعنى الوُسْع والتمكن، يعني: ما يمكن أن يفعله، وما يسعه أن يفعله من جهة قدرته على ذلك، فيكون معنى الكلام أن الرب ﷻ لا يطلب من الإنسان، لا يطلب من الناس، بل من الجن والإنس، ـ من المكلفين ـ، من الجن والإنس لا يطلب منهم شيئًا فوق وسعهم، بل إن بعض الأوامر والنواهي قد تكون في حق البعض خارجةً عن الوسع، فتسقط في حقهم؛ لقوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، فبعض التكاليف وبعض الأوامر تكون في حق بعضٍ في الوُسْع والطاقة، وفي حق بعضٍ خارجة عن الوسع والطاقة، فتسقط عن بعض، وتجب على بعضٍ، فيكون إذًا عدم تكليف ما لا يطاق فيه التفصيل بأنه ﷻ لا يكلف الفرد المؤمن فوق طاقته، وهذا يعني أن إطلاق الكلمة (لَا يُكَلِّفُ اللهُ ﷻ بِمَا لَا يُطَاقُ) يعني في جهتين:

الجهة الأولى: في أصل التشريع؛ فهو ﷻ الأعلم بخلقه.

الجهة الثانية: في التشريع المتوجه إلى الفرد بعينه؛ فإنه ﷻ لا يكلف المسلم المعين بما لا يطيق، وقد يكون ما لا يطيقه فلان يطيقه الآخر.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿وَلا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ﴾ هذه العبارة أدخلها هنا؛ لأجل تتمة الكلام السابق في أن العبد لا يطيق أكثر مما أمر به، وهو أراد بذلك أن الأصل في الإنسان التعبد، وأنه عبد لله ﷻ، وأن

الملائكة لما كانت تطيق كذا وكذا من الأعمال والعبادات جعلهم الله ﷻ يقومون بذلك أمرًا لا اختيارًا، والإنسان بحكم أنه عبد لله ﷻ ومربوب ومكلف، فإنه يجب عليه أن يُمضي عمره وجميع وقته في طاعة الله ﷻ، فنظر إلى جانب العبودية، وقال: إن العباد لا يطيقون إلا ما كلفهم، ويعني به: أصل التشريع، وجملة الشريعة في أن الناس لا يطيقون أكثر من هذا في التعبد، وكأنه نظر إلى قصة فرض الصلاة ـ أيضًا ـ، وما جاء من الحديث بين موسى عليه السلام وبين النبي ﷺ حتى خففت إلى خمس صلوات[١]، وكأنه نظر ـ أيضًا ـ إلى جهة ثالثة، وهي أن (لا يطيقون) هنا بمعنى: أنه سبحانه وتعالى لم يجعل عليهم شيئًا في فعله بالنسبة لهم تكليف فوق ما كلفوا، أي: أن نفس التشريع هو موافق لما كُلِّفوا به من جهة الأصل العام، فتتفق جهة الفرد مع جهة التشريع، ويدخل في ذلك حينئذٍ معنى التوفيق، وهذا التوجيه الذي ذكرته من باب حمل كلام الطحاوي رحمه الله على موافقة كلام أهل السنة، والقرب من كلامهم، وإلا ففي الحقيقة فإن الكلام هذا مشكل، وقد رد عليه جمع من العلماء ومن الشراح؛ ولهذا نقول: إن هذا التخريج الذي ذكرناه، وهذا التوجيه من باب إحسان الظن، وتوجيه كلام العلماء بما يتفق مع الأصول، لا بما يخالفها ما وُجد إلى ذلك سبيل، وإلا فإن العبارة ليست بصحيحة، وهي موافقة لبعض كلام أهل البدع من القدرية، ونحوهم في أن العبد لا يسعه ولا يقدر إلا على ما كُلِّف به، ولا يستطيع أكثر من ذلك، وأنه لا يطيق إلا ما كلف، ولو كُلِّف بأكثر لما استطاع، وهذا بالنظر منهم إلى أن الاستطاعة تكون مع الفعل، ولا يدخلون سلامة الآلات، وما يكون قبل الفعل في ذلك كما فصلنا فيما سبق؛ ولهذا نقول: إن الأولى، بل

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٢١).

الصواب أن لا تستعمل هذه الكلمة؛ لأنها مخالفة لما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة في أن الله ﷻ خفف عن العباد.

فانظر ـ مثلًا ـ إلى الصيام في السفر؛ فإنه لو كُلِّف به العباد لأطاقوه، ولكن فيه مشقة شديدة، يَسَّرَ الله ﷻ وخَفَّف، فقال الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك مسألة التيمم والتخفيفات الشرعية من قصر الصلاة، ونحو ذلك، قد قال ﷻ: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، والنبي ﷺ قصر في الخوف، وقصر في الأمن، ومعلوم أن قصر الصلاة في الأمن كونه يصلي ركعتين، لو كُلِّف فرضًا بأن يصلي أربع ركعات، كل صلاة في وقتها كما في الحضر لكان في وسعه أن يعمل، وفي طاقته أن يعمل، لكن فيه مشقة عليه؛ لهذا خفف عنه، وهو يطيق أكثر من قصر الصلاة، يطيق لو صلى كل صلاة في وقتها أربع ركعات، لكن فيه مشقة؛ ولهذا النصوص الكثيرة التي في تخفيف العبادة، وفي الرخص، وفي التيسير، كلها تَرُدُّ هذه الجملة من كلامه، بل العبد في بعض الأحكام يطيق أكثر مما كلفه «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**»[1]، عدم الاستطاعة هنا لا تعني أنه إذا قام يسقط وإلا يكون مستطيعًا، بل إذا كان يخشى عليه أن يزداد في مرضه، أو يتعب، أو قيامه يذهب بخشوعه؛ فإنه لأجل ما معه من المرض وعدم الاستطاعة النسبية فإنه يجلس، وهكذا.

فإذًا: هذه الجملة ﴿**وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ**﴾ ظاهرها غير صحيح، وإن كان إحسان الظن بالمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمكن معه أن تحمل بتكلفٍ على محملٍ صحيح.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٥٤).

قال بعدها: ﴿وَهُوَ تَفْسِيرُ: «لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ»﴾، وفي هذه الجملة إلى آخرها، وفي تفسير الكلمة مسائل:

المسألة الأولى:

كلمة ﴿لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ﴾ من أعظم الأذكار التي فيها الإقرار بربوبية الله ﷻ وألوهيته وأسمائه وصفاته، وفيها الإقرار بتخلي العبد عن كل حول له وقوة ورؤية لما عنده من الآلات والقُدَر إلى ما عند الله ﷻ وحده، ففيها الفرار من الله ﷻ إليه وحده ﷻ، وفيها التخلي من رؤية النفس التي أوجبت الهلكة في الدنيا والآخرة على طائفة من الخلق، فمعنى ﴿لا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ﴾: لا: نافية للجنس، أي: جنس الحَوْل، وهو إمكان التحول من حال إلى حال، حتى رفع الكأس إلى فيك، وحتى حركة ثوبك، وحركة عمامتك، وحتى حركة عينيك، فإن هذا التحول من حال إلى حال في أي شيء تفعله، فإنك تنفي جنسه، وتنفي القدرة على هذا التحول إلا أن يكون بالله ﷻ، وهذا فيه التبرؤ من الحول والقوة، وأنه لا يمكنك أن تتخلى عن الله ﷻ طرفة عين، حتى في طرف عينك، وفي حركة لسانك، وفي حركة أنفاسك، فإنه لا تغير من حال إلى حال، ولا قدرة لك على تحول شأن من شؤونك مهما قلّ إلا بالله ﷻ.

﴿وَلا قُوَّةَ﴾ لا: نافية للجنس، أي: أنك تنفي جنس القوة التي بها توجد الأشياء، والتي بها تحصل الأمور، تنفي جنسها أن تكون حاصلة لك استقلالًا، أو حاصلة لك في إحداث الأشياء، وهذا منفي إلا أن تكون بالله ﷻ، وهذا حقيقة توحيد الربوبية لله ﷻ، فإن الإيقان بأن الله ﷻ هو المدبر للأمر ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥]، وأنه ﷻ عنده مفاتح الغيب ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى

ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٩٥]، وأنه ﷻ الذي يجير ولا يجار عليه، وأنه: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وأنه ما من شجرة، ولا هبوب ريح، ولا تحرك في وليد، ولا في جنين، ولا في دم في العروق، ولا في حركة حيوان صغر أم كبر، وأن ذلك كله بتدبير الله ﷻ، وأن كلماته الكونية ﷻ وسعت كل شيء؛ كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، أي: الكلمات الكونية؛ لكثرة أوامره ﷻ الكونية فيما يحدث في أحوال العباد، فتنظر إلى توحيد الربوبية، وتعلم أنك لا فعل لك، ولا حول في أي شيء، ولا قوة إلا بالكريم جل جلاله.

ومن أعظم الذي تتبرأ فيه من الحول والقوة: الهداية، وصلاح النفس، وصلاح الظاهر، وصلاح الباطن؛ فإنه لا يمكن لعبدٍ يرى نفسه أنه يفعل ويفعل وأنه يقدر أن يُوفَّق أبدًا، بل لا يُوفَّق إلا من تبرأ من الحول والقوة في شأن التكليف، وفي شأن الهداية، ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] سبحانه وتعالى.

والثاني: فيها توحيد الألوهية ـ أيضًا ـ في أنه إذا كان لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن المرء والمخلوق لا يمكن له أن يفعل إلا بالله وحده دونما سواه، فلماذا يتعلق إذًا بغير الله من الآلهة والأنداد والأموات والأولياء والقوى المختلفة في حال البشرية (القوى المادية، أو غيرها)، لماذا يتعلق قلبه بهذه الأشياء؟ فإنما يكون إذًا تعلق القلب بمن يملك الانتقال، والنقلة من حال إلى حال، ومن يملك القوة.

فإذًا: تتوجه القلوب في الدعاء، ويتوجه المرء في عباداته

إلى الله ﷻ وحده، ويعلم أن من توجه إليه الخلق بالعبادة، وألّهوه من دون الله ﷻ هم كما وصفهم الله ﷻ بقوله: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١، ١٩٢]، وقال ﷻ في وصفهم ـ أي: في وصف الآلهة ـ: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦]، وفي قوله ﷻ: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، فالآلهة المختلفة محتاجة، ذليلة إلى الرب جل جلاله، لا تملك لأنفسها شيئًا من الضر والنفع؛ فإذًا وجب التوجه إلى الله ﷻ.

الثالث في هذه الكلمة العظيمة: توحيد الأسماء والصفات عن طريق التضمن واللزوم؛ لأن وصف الله ﷻ هنا بأنه القوي القدير جل جلاله يتضمن إثبات صفات الكمال التي تقتضي أنه لا انتقال من حال إلى حال إلا به، فهل ينتقل المرء من حال إلى حال إلا برحمته؟ هل يستقيم في حياته إلا بهدايته؟ هل يستقيم في أموره إلا بقدرته ﷻ وبرحمته وبعفوه وبمغفرته وبعدله؛ إلى آخر الصفات؟ فإذًا: هذه الكلمة متضمنة ذلك، ويلزم ـ أيضًا ـ من إثباتها إثبات أنواع من الأسماء والصفات للرب جل جلاله، فهي كلمة عظيمة جليلة؛ لذلك كانت من أعظم الكلمات التي هي غراس الجنة، ووسيلة إلى الرب جل جلاله.

قال المؤلف رحمه الله في تفسيرها: «**لَا حِيلَةَ لأَحَدٍ، وَلا حَرَكَةَ لأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ إِلا بِمَعُونَةِ اللهِ، وَلَا قُوَّةَ لأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ**»، فتجده هنا في هذا التفسير أنه خص من معنى هذه الكلمة (الانتقال من المعصية إلى الطاعة، والتوفيق

للطاعات)، وهذا هو الذي يناسب المقام في ذكر القدر؛ لأن المخالفين في القدر ـ أعني: القدرية ـ ظنوا أن المرء هو الذي يُحَصِّل الطاعة بنفسه، وأن الله ﷻ أعطاه الأسباب... إلى آخره، فهو القادر على تحصيل الطاعة والهداية، لكنه لم يفعل ذلك، وهذا خلاف ما دلت عليه هذه الكلمة، فضلًا عن مخالفته لأصولٍ كثيرة.

وتحت هذا التفسير مسائل:

المسألة الأولى:

أن تحول المرء عن المعصية إلى الطاعة، والقوة على الطاعة لا يكون إلا بتوفيق الله ﷻ، والتوفيق لفظ شرعي جاء في النصوص؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، ويقابله الخذلان.

والتوفيق والخذلان متصلان بالقدر اتصالًا وثيقًا؛ ولأجل ذلك فسرت كل فرقة من الفرق الضالة التوفيق والخذلان بما عندها من الاعتقاد في القدر؛ فالمعتزلة والقدرية يفسرون التوفيق والخذلان بما يوافق عقيدتهم، والجبرية، والأشاعرة، والماتريدية ومن شابههم يفسرون التوفيق والخذلان بما يناسب عقيدتهم، وأهل السنة يفسرونه بما يوافق ما دل عليه القرآن والسنة، ويوافق العقيدة السلفية التي كان عليها هدي السلف الصالح رضي الله عنهم.

المسألة الثانية:

معنى التوفيق والخذلان عند أهل السنة: التوفيق الذي ذكره هنا يقول: ﴿**وَلَا تَحَوُّلَ لأَحَدٍ عَنْ مَعْصِيَةِ اللهِ إِلَّا بِمَعُونَةِ اللهِ، وَلَا قُوَّةَ لأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللهِ وَالثَّبَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللهِ**﴾. التوفيق هو: إعانة خاصة من الله ﷻ للعبد، بها يضعف أثر النفس والشيطان، وتَقوى الرغبة في الطاعة، وإلا فالعبد لو وُكِلَ إلى نفسه، لغلبته نفسه الأمارة

بالسوء والشيطان، وهذا يحس به المرء من نفسه، فإنه يرى أن هناك قَدْرًا زائدًا من الإعانة على الخير، زائدًا على اختياره، فهو يختار ويتوجه لكن يحس أن هناك مددًا مده الله ﷻ به يقويه على الخير فيما يتجه إليه من الخير، وهذا ليس من نفسه، وليس من قدرته وقوته، ولكن هذه إعانة خاصة؛ ولهذا فإن العبد المؤمن يرى أنه لا شيء من الطاعات حصلها إلا والله ﷻ وفقه إليها، ومنحه إعانة على تحصيلها، وعدم الاستسلام للنفس وللشيطان.

فالتوفيق فيه معنى الهداية، والإعانة الخاصة، ويقابله الخذلان، وهو: سلب العبد الإعانة التي تقويه على نفسه والشيطان، فقولنا: نعوذ بالله من الخذلان. أي: نعوذ بالله من أن نسلب الإعانة على أنفسنا وعلى كيد الشيطان.

وأما تفسير التوفيق والخذلان عند الأشاعرة ـ ويحسن التنبيه عليه؛ لأن أكثر ما تجد في كتب التفسير وكتب شروح الأحاديث، وخاصة تفسير «القرطبي»، وتفسير «أبي السعود»، و«الرازي» وأشباه هذه التفاسير، وشروح الأحاديث؛ كشروح «النووي»، و«القاضي عياض»، و«ابن العربي» ونحو ذلك من شروح الأحاديث، فإن أكثر ما تجد تفسير التوفيق والخذلان هو تفسيره عند الأشاعرة؛ لهذا ينبغي العناية بهذا الموطن لصلته بالقدر ـ، فعندهم التوفيق هو: خلق القدرة على الطاعة، يعني: جعلوا التوفيق هو: القدرة، والخذلان هو: عدم خلق القدرة على الطاعة[(١)]، أي: إقدار الله ﷻ العبد على الطاعة هذا توفيق، وعدم إقدار الله ﷻ العبد على الطاعة هذا خذلان، وهذا ـ كما هو ظاهر ـ فيه خلل كبير؛ لأنه جعل التوفيق إقدارًا، وجعل الخذلان سلبًا للقدرة، وهذا

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٥٣٢)، والتفسير الكبير للرازي (٩/ ١٣٠)، وتفسير القرطبي (١١/ ٣٠٥).

فيه نوع قوة لاحتجاج المعتزلة على الجبرية في معنى التوفيق والخذلان، وتفسير أهل السنة وسط في أن التوفيق زائد على الإقدار، فالله ﷻ أقدر العبد على الطاعة، بمعنى: جعل له سبيلًا إلى فعلها، وأعطاه الآلات، وأعطاه القوى ليفعل، ولكن لن يفعل هو إلا بإعانة خاصة؛ لأن نفسه الأمارة بالسوء تحضه على عدم الفعل وعدم العبادة، وهذا يلحظه كل مسلم من نفسه، فإنه يريد أن يتوجه إلى الصلاة، ويأتيه نوع تثاقل، يريد أن يقوم بنوع من العلم، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويصيب نفسه نوع من التثاقل، وهذا من الشيطان، ومن النفس الأمارة بالسوء، فإذا منحه الله التوفيق والإعانة على أن يتعبد، وأعانه على أن يقول ما يقول بموافقة للشرع؛ فهذا توفيق، وإعانة خاصة يمنحها الله ﷻ من يشاء من عباده.

المسألة الثالثة:

أن معرفة العبد المؤمن بحقيقة هذه الكلمة، ومعنى توفيق الله ﷻ، ومعنى الخذلان يوجب له أن ينطرح دائمًا بين يدي ربه ﷻ، متبرئًا من نفسه ومن حولها وقوتها، ويسأله سبحانه وتعالى أن لا يكله الله إلى نفسه طرفة عين؛ ولهذا قال ﷺ: «**اللَّهُمَّ رَحْمَتَكَ أَرْجُو؛ فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ**»[1]، حتى في تحريك العين، وفي طرفها لا تكلني إلى نفسي، وهذا من عظم معرفته ﷺ بربه، فهو أعلم الخلق بالرب جل جلاله، وأخشاهم له ﷻ، وأتقاهم ﷺ إلى يوم الدين؛ فلهذا إذا علمت معنى (لا حول ولا قوة إلا بالله)، ومعنى التوفيق، ومعنى الخذلان، فإنه يجب على العبد أن يستحضر ذلك في كل حال، واستحضار العبد ذلك، ومجاهدة

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠)، وأحمد (٥/ ٤٢)، وابن أبي شيبة (٦/ ٢٠)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٤٣)، وفي الدعاء (١/ ١٢٩)، وابن حبان (٩٧٠).

نفسه على طلب التوفيق من الله ﷻ، وعدم رؤية النفس، وقوة النفس والرأي، وما عندك من الأدوات والمال، وما عندك من الأسباب، فإن هذا من أسباب التوفيق، فلا يطلب التوفيق من الله ﷻ بمثل الانطراح بين يدي الله ﷻ في الحاجة إلى توفيقه ﷻ، وإذا ظهر في العبد استغناء عن توفيق الله ﷻ، ورؤيةُ ما عنده؛ فإنه يخذل، ألم تر إلى يوسف ﷺ ـ وهو الكريم ابن الكريم، وهو نبي الله ﷻ، ورسوله ﷺ ـ حين كان في السجن، وظهر له من السبب ما ظهر في تفسيره للرؤية، ونجاة السجين من السجن بسبب تفسيره للرؤية: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، قال ﷻ: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: ٤٢]، وهذا على أحد التفسيرين أن الشيطان أنسى يوسف ﷺ ذكر الله ﷻ في هذا الموطن، والتعلق به ﷻ وحده، لا نقصًا في مقام يوسف ﷺ، ولكنه بيان لنوع من الرسالة التي تؤدى بأقوال الأنبياء وبأفعالهم ﷺ[(١)].

فالعبد إذا التفت إلى غير الله ﷻ طرفة عين فإنه يوكل إلى نفسه، ويخرج متضررًا، وهذا نبي الله ﷻ محمد ﷺ لما أراد الهجرة، أخذ بالأسباب المشروعة التي تعين على تحقيق المراد، ولم ير ﷺ تلك الأسباب، ولم تقم في قلبه بأنه يتكل عليها ﷺ، وإنما فعلها؛ لأنها مقتضية لحدوث مسبباتها في العادة، فأتى برجل من المشركين هاديًا خِرِّيتًا يعرف الطرق ليسير به ﷺ بطريقٍ آخر في الهجرة؛ حتى لا يعلم المشركون طريقه، وأيضًا أمر أسماء، وأمر راعي الغنم أن يمر بالغنم على مسيرهم؛ حتى لا يروا الأقدام، فكل الأسباب بذلت، ولكنها لم تنفع وحدها، فقام المشركون على رأس الغار على ظهر الجبل،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٢٢٢)، وابن كثير (٢/ ٤٨٠)، والدر المنثور (٤/ ٥٢٥).

والنبي ﷺ في الغار، وأبو بكر رضي الله عنه يقول لنبيه ﷺ: «**يَا رَسُولَ اللهِ! لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ إِلَى قَدَمَيْهِ أَبْصَرَنَا تَحْتَ قَدَمَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ! مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا؟**»(١)، إنما هي حركة عين المشرك إلى تحت قدمه، لكنهم كانوا ينظرون أمامهم جهة الساحل، فحركة العين إلى أن تبصر الأسفل، تنظر إلى موضع القدم، فيبصرون الغار، ويبصرون النبي ﷺ وصاحبه، هذه لا حيلة للنبي ﷺ بها، ولا حيلة لأبي بكر بها، ولا تنفع فيها الأسباب التي فعلت، لكن بقي توفيق الله عز وجل وعونه، وحقيقة التوكل عليه عز وجل؛ لهذا أعظم في كل شأن من شؤونك من التبرؤ من الحول والقوة، وخاصة الهداية والتوفيق للصالحات، وطلب العلم النافع، والتوفيق للسنة والالتزام بها، وملازمة هدي السلف الصالح، ومجانبة طريق المخالفين للسنة، والمخالفين لهدي السلف وهدي العلماء.

دائمًا الجأ إلى ربك في تحصيل ذلك؛ فما طلب من الله عز وجل شيء بوسيلة أعظم من وسيلة التبرؤ من الحول والقوة.

❁ ❁ ❁

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٦٣).

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللهِ ـ تَعَالَى ـ، وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيَلَ كُلَّهَا، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا، تَقَدَّسَ عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَحَيْنٍ، وَتَنَزَّهَ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَشَيْنٍ ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

الشَّرْحُ

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا أن يقرر معتقد أهل السنة والجماعة، أنه ما من شيء يحدث إلا وهو بمشيئة الله وعلمه وقضائه عَزَّ وَجَلَّ وقدره، وأن الأمور لا تستأنف ـ أي: لا يعلمها الله عَزَّ وَجَلَّ إلا بعد وقوعها. كلا وحاشا ـ، وإنما تقع على وفق تقدير الله عَزَّ وَجَلَّ لها في الأزل، أي: علمه عَزَّ وَجَلَّ بها، وكتابته عَزَّ وَجَلَّ لها في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات جَلَّ وَعَلَا والأرض بخمسين ألف سنة، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الجملة فيها ذكر مراتب الإيمان بالقدر المعروفة؛ وهي:

المرتبة الأولى: ذكرها في **قوله**: «**العلم**».

المرتبة الثانية: ذكرها في **قوله**: «**القدر**»، وهو الكتابة.

المرتبة الثالثة: ذكرها في **قوله**: «**غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا**».

المرتبة الرابعة: ذكرها في قوله ـ فيما سبق ـ: «**وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلْقُ اللهِ، وَكَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ**»، فهو لم ينص على مراتب القدر المعروفة، وهي مفرقة في هذا الكلام، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

تفصيل الكلام على مراتب القدر، هنا لم ينص عليه، والشارح

أيضًا لم يتعرض له في هذا الموطن، وتفصيله أن القدر والإيمان بالقدر يشمل الإيمان بمرتبتين[(١)]:

المرتبة الأولى: سابقة لوقوع الواقعة، أو لوقوع المقدر، وهذا الإيمان السابق يشمل الإيمان بعلم الله ﷻ بالأشياء قبل وقوعها علمًا كليًّا، وعلمًا جزئيًّا، أي: علمًا منه ﷻ بالكليات وبالجزئيات، وعلمه ﷻ بهذه الأشياء أولٌ كصفاته ﷻ، ويشمل ـ أيضًا ـ الدرجة الثانية، وهي: الإيمان بكتابة الله ﷻ للأشياء قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة؛ كما جاء في الحديث الذي في الصحيح: «**قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**»[(٢)]، قدَّر الله مقادير الخلائق يعني: كتبها في اللوح المحفوظ قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

أما مرتبة العلم؛ فهي سابقة، فعلمه ﷻ بالأشياء أول، لا حدود له.

المرتبة الثانية: إيمان بالقدر إذا وقع المقدر، وهذا يشمل درجتين ـ أيضًا ـ:

الأولى: أن يعلم العبد أن مشيئته في إحداث الأشياء هي تبع لمشيئة الله ﷻ، وأن مشيئة الله نافذة؛ فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقال ﷻ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا

---

(١) انظر: العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ضمن مجموع الفتاوى (١٤٨/٣)، وشفاء العليل لابن القيم رحمه الله (ص٢٩، ٤٩).
(٢) سبق تخريجه (١٢٧/١).

حَكِيمًا ۝٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠، ٣١]، ووقوع المقدر ـ أيضًا ـ، ثَمَّ هناك درجة ثانية، وهي: أنه لا يقع شيء مما يقع إلا والله ﷻ هو الذي قضاه، وهو الذي خلق هذا الفعل، فالله ﷻ هو الخالق لكل شيء، وفي ضمن ذلك حركات العبد، وأفعال العباد؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، على نحو ما فصلنا في دلالة الآية.

والقضاء والقدر لفظان أتيا في الكتاب والسنة، والعلماء تكلموا في معنى القضاء والقدر والصلة بين هذا وهذا.

والتحقيق في ذلك: أن القدر هو ما يسبق وقوع المقدر، فإذا وقع المقدر صار قضاءً، قُضِيَ وانتهى، ومادة (قضى) في اللغة تدور حول هذا، فيقال: قضى القاضي بكذا، إذا أنفذ حكمه وانتهى، وقال ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: أنهاهن بخلقهن سبع سماوات، وقوله: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، أي: احكم بما تحكم به حتى يكون قضاءً، وقال ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤]؛ فالقضاء يطلق بمعنى: إنفاذ المقدر، فإذا وقع المقدر سمي قضاءً، وهذا نعني به القضاء الكوني؛ لأن القضاء في النصوص يكون قضاءً كونيًّا، ويكون قضاءً شرعيًّا، أما القضاء الكوني، فهو على نحو ما مر، وأما القضاء الشرعي، فمعناه: أَمرَ الله ووصى؛ كقوله ﷻ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر ربك ووصى أن لا تعبدوا إلا إياه.

ويأتي القضاء في معنًى ثالثٍ إذا عُدِّيَ بحرف إلى بمعنى: أوحينا، وأعلمنا، تقول: قضيت إليه أن يفعل كذا. أي: أخبرته وأعلمته، ولا يعني معنى الإنفاذ؛ كما قال ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ [الإسراء: ٤]، وكما في قوله ﷻ:

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦] قوله ﷻ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: أوحينا إليه ذلك الأمر، فهذا باب آخر غير الباب الذي نتكلم عنه(١).

المسألة الثانية:

ذكر هنا الظلم؛ **فقال: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا﴾**، ولفظ (الظلم) من الألفاظ التي أدخلها هنا؛ لأن الفرق الضالة تكلمت فيها، فالمعتزلة لهم كلام في الظلم، والجبرية لهم كلام في الظلم، وأهل السنة والجماعة ـ أتباع السلف الصالح ـ وسط بين الفئتين.

فالظلم عند المعتزلة في حق الله ﷻ هو الظلم في حق الإنسان، فما يفعله الإنسان ويكون ظلمًا منه إذا نسب إلى الله ﷻ، فإنه ظلم، فقاسوا الظلم الذي يضاف إلى الله ﷻ بالظلم الذي يقع من الإنسان، فعندهم الظلم واحد ـ سواء أكان في المخلوق أم في الخالق ـ، ضابطه واحد، وتعريفه واحد عندهم، وما ينزه الله ﷻ عنه من الظلم هو ما لا يليق بالإنسان أن يفعله.

وأما المتكلمون، والأشاعرة، ونحوهم، فإن الظلم عندهم هو الامتناع عن القدرة(٢)، وعندهم قدرة الرب ﷻ متعلقة بما لا يشاؤه سبحانه وتعالى في تعلقها الأزلي، وفي تعلقها الصلوحي ـ على حد تعبيرهم ـ، فعندهم القدرة متعلقة بما يشاؤه سبحانه، فما لا يشاؤه غير مقدور، فمعنى ذلك الممتنع عن القدرة في تفسير الظلم هو الممتنع في حق الله ﷻ عما لم يشأه ﷻ، فعند طائفة من المتكلمين ـ؛ لأنها ليست موضع اتفاق عند

---

(١) انظر: لسان العرب (١٥/ ١٨٦)، ومختار الصحاح (١/ ٢٢٦)، وتاج العروس (٣٩/ ٣١٠).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٤٠٥).

المتكلمين، والأشاعرة، وثمَّ خلاف بينهم، ـ وإن كان قليلًا ـ عندهم الظلم، هو الامتناع أو ما يمتنع، أو ما هو ممتنع من القدرة، فما هو ممنوع ممتنع في قدرة الرب ﷻ، هو الذي لو فعله لكان ظلمًا، لكن هذا ـ كما ترى ـ تحصيل حاصل؛ فإنه ﷻ إذا كان لم يفعل، فيكون عدم ظلمه في أنه ﷻ لا يفعل الأشياء؛ لأنه لا يظلم أحدًا، فلو فعل شيئًا لا يدخل في قدرته ـ بحسب كلامهم ـ يكون ظلمًا، وهذا تفسير لا حاصل تحته؛ لأن القدرة شيء والظلم شيء آخر.

فالظلم إذًا: في تفسير طائفة من المتكلمين، والأشاعرة، ومن نحا نحوهم يرجع إلى الممتنع في صفة القدرة لله ﷻ، فرجع إلى أن الممتنع في مشيئة الله ﷻ لو فعله، لكان ظلمًا؛ لأن عندهم الأفعال ـ أيضًا ـ غير معللة، وحكمة الله ﷻ غير مرتبطة بالعلل والأسباب في بحث يطول ذكره هنا.

وأما تفسير أهل السنة والجماعة والأئمة الذي دلت عليه النصوص؛ فهو أن الظلم هو: وضع الأشياء في غير موضعها اللائق بها الموافق للحكمة منه ﷻ. والظلم بالتالي يكون غير مرتبط بالقدرة، وغير مقيس على أفعال الإنسان، بل هو سبحانه وتعالى متنزه عن الظلم، وقد حرمه على نفسه.

ومن الأمثلة على ذلك بما يوضح المقام مما يتصل ـ أيضًا ـ بكلام المتكلمين، والمعتزلة: أن الظلم عندهم لا يكون إلا من مأمور ومنهي، أي: أن حقيقة الظلم تكون فقط ممن يؤمر وينهى، ويوردون الآيات في ذلك، يقولون: الآيات كلها دالة على أن الظلم إنما يكون في حق من أُمر فلم يفعل، ونُهي ففعل، وهم المكلفون؛ ولذلك ينفون عن الله ﷻ حقيقة الظلم؛ لأجل أنه غير مأمور وغير منهي، ويوردون الأحاديث التي فيها تحريم الظلم على الله ﷻ، ونحو ذلك، نضرب مثالًا على ذلك بحديثين:

أما الحديث الأول: فقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ ـ فيما رواه مسلم في الصحيح من حديث أبي ذر رضي الله عنه ـ: «**يَا عِبَادِي! إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلَا تَظَالَمُوا**»(١)، وهذا يدل على أن الله حرم الظلم على نفسه، فلو كان الظلم على تفسير أولئك لا يقع إلا من مأمور ومنهي، فكيف يكون تحريمه على الله ﷻ؟ يكون تحريمه تحصيل حاصل، لا معنى له، ولو كان الظلم هو الامتناع عن القدرة، لكان ـ أيضًا ـ إضافته إلى الله ﷻ ليس له معنى.

فإذًا: تحريم الظلم في قوله: «**حَرَّمْتُ الظُّلْمَ على نَفْسِي**» يعني: جعلت وضع الأشياء في غير موضعها الموافق للحكمة محرمًا على نفسي، وحرمت عليكم أن تظالموا.

والحديث الثاني: فيما رواه أبو داود وغيره، وصححه بعض العلماء، قال ﷺ: «**لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ؛ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ**...»(٢)، أي: أن أهل السماوات والأرض لو عذبهم الله ﷻ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، والمعتزلة يردون هذه الأحاديث أصلًا، والأشاعرة يجوزون أن يعذب الله ﷻ الناس من غير سبب؛ لأنهم لا حكمة عندهم ولا تعليلَ لأفعال الله، يفعل ما يشاء بدون علة، وبدون سبب، ومنها أخذ صاحب السفارينية في قوله ـ في منظومة السَّفاريني ـ(٣)(٤):

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وأحمد (٥/ ١٨٢)، وابن حبان (٧٢٧).

(٣) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، أبو عبد الله المتوفى سنة ١١٩٧هـ.
انظر: أبجد العلوم (٣/ ١٧٤)، وتاريخ الجبرتي.

(٤) انظر: العقيدة السفارينية (ص٦٢)، وقال بعده: =

وَجَازَ لِلْمَوْلَى يُعَذِّبُ الْوَرى   مِنْ غَيْرِ مَا ذَنْبٍ وَلَا جُرْمٍ جَرَى

يقول: جائز أن يعذِّب الورى ـ أي: الله ﷻ ـ من غير ما ذنبٍ ولا جرمٍ جرى، هذا الحديث أهل السنة لا يفسرونه بهذا ولا بهذا، بل يفسرونه؛ ـ لعظم معرفتهم لربهم ﷻ، وخشيتهم له، ومعرفتهم بحقوقه ـ، فيقول أئمة أهل السنة: بل أهل السماوات وأهل الأرض إنما قاموا برحمة الله ﷻ، فما فيهم حركة ولا حياة، ولا شأن إلا وفي كلٍّ منها فضل من الله ﷻ ورحمة ونعمة أفاضها عليهم، بها قامت حياتهم، وبها استقاموا؛ كما قال ﷻ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، فمن حقه ﷻ على هذا العبد المكلف الذي لا تطرف عينه إلا بنعمه، ولا يأكل إلا بنعمه، ولا يتعلم إلا بنعمه، ولا يخطو خطوة إلا بنعمه، ولا ينظر إلا بنعمه، ولا يسمع إلا بنعمه، ولا يتكلم إلا بنعمه، ولا يفرح إلا بنعمه. . . إلى آخر نعم الله ﷻ التي لا تحصى ولا تعد، من حقه ﷻ أن يقابل مع كل نعمة بشكر يقابل تلك النعمة.

فإذًا: سيمضي حياته في شكر الله ﷻ على الصغير والكبير، فهل تسع حياته ذلك؟ بل هل تسع حياة المكلفين ذلك؟ الجواب: لا تسع ذلك؛ ولهذا تأمل مع هذا قول الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢]، وتأمل قول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها، لما قام حتى ورمت قدماه ﷺ: «**أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟**»[١]، ولن يبلغ جميع ما يستحق الله ﷻ من الشكر بالعمل، بل لابد من الاستغفار والإنابة؛ حتى يكمل شكر العبد لربه ﷻ، وتأمل ـ أيضًا ـ ما عَلَّمَه النبيُّ ﷺ الصديق رضي الله عنه ـ الذي هو أفضل هذه الأمة ـ

= فَكُلُّ مَا مِنْهُ تَعَالَى يَجْمُلُ   لِأَنَّهُ عَنْ فِعْلِهِ لَا يُسْأَلُ

(١) أخرجه البخاري (١١٣٠)، ومسلم (٢٨١٩) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

أن يقول في آخر صلاته: «**اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ؛ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ**»[١]، كيف عبّر هنا بالظلم: (**ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا**)؟ هل ظُلْم أبي بكر رضي الله عنه بارتكاب الكبائر؟ حاشا وكلا، هل بظلم العباد؟ حاشا وكلا، هل ظُلم أبي بكر رضي الله عنه بالتقصير في حق رسول الله ﷺ، وفي الاستجابة لله ولرسوله ﷺ هذا الظلم الكثير؟ حاشا وكلا، ولكن ينظر العبد إلى ما يفاض عليه من النعم في كل لحظة، فيشعر بأنه مقصر، والله عز وجل وصف القليل من الإعراض في حق العبد بأنه من الظلم، ووصف الكثير بأنه من الظلم، فلهذا يشعر المؤمن بأنه ظلم نفسه ظلمًا كثيرًا؛ لأنه لا يمكن أن يشكر حقيقة الشكر، فلو أن الله عز وجل حاسب العباد، حاسب أهل السماوات وأهل الأرض على حقيقة شكر ما أنعم الله به عليهم، وأعظم ذلك أن جعلهم متصلين منه بسبب، ومرفوعين إليه عز وجل، وأنهم من المنيبين، وأنهم من المهتدين، لما قامت حيلة العبد، ولما قام إيمانه، ولما قام له شيء، ولكن ما ثَمَّ إلا رحمة الله عز وجل: «**لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ**» **قَالَ رَجُلٌ: وَلَا إِيَّاكَ يا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ:** «**وَلَا إِيَّايَ إِلَا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ**»[٢].

فإذًا: ننظر إلى قوله: «**لَوْ أَنَّ اللهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ؛ عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ**»[٣]؛ لأن الشكر لن يكون في تمامه، فإذن هم لن يكونوا إلا مقصرين، لن يكونوا إلا لم يوفوا مقام الشكر حقه، بل حتى التوبة والإنابة؛ إذا العبد كمّل الشكر بتوبته وإنابته دائمًا، واستغفاره، فإن قبول التوبة، وحصول المغفرة، وقبول الإنابة من العبد هذه نعمة تستحق شكرًا مجددًا، فإذًا: لو عذب الله أهل سماواته وأهل

(١) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).
(٢) سبق تخريجه (ص٢٢).
(٣) سبق تخريجه (ص٢٩٠).

أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، فلا يبرح العبد أن نعمة الله تفيض عليه في أمر دينه، وفي أمر دنياه، وليس ثَمَّ أمامه سبيل إلا أن يشعر بالتقصير، وهذا المؤمن الحق دائمًا يقول محقرًا نفسه: عسى الله أن يتغمدنا برحمة منه وفضل، ولو كان يصوم النهار ويقوم الليل.

وانظر إلى كلام أبي بكر رضي الله عنه في دعائه، فكيف حال المغرورين الجهلة، والمذنبين من هذه الأمة الذين لا يرون أثرًا لذنوبهم ولا لإعراضهم، بل إذا فعلوا القليل مَنُّوا، وأدَلُّوا على الله عز وجل به! وهذه حال من لم يوفق.

فهذا تفسير الظلم عند الطوائف المشهورة: القدرية، وهم المعتزلة، والجبرية، وهم أصناف، والمتكلمون، وقول أهل السنة فيما بين هؤلاء وهؤلاء، وهذه المسائل التي ذكرت مختصرة جدًّا، وإلا فبحوث القدر كثيرة، ولا نريد للطالب أن يتوسع فيها أكثر، إلا فيما شملته العقيدة الواسطية، وشملته العقيدة الطحاوية، ففيهما بركة؛ لأن كثرة الخوض في القدر مُلْبِسَة إلا بعلم راسخٍ في الكتاب والسنة.

وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ.

الشَّرْحُ

يقرر العلامة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا مذهب أهل السنة والجماعة، بأن الميت ينتفع بعملٍ يعمله الحي، وأنّ الميت إذا مات لا ينقطع من الانتفاع ألبتة، بل ربما انتفع ببعض الأعمال، فذكر أن الدعاء من الحي للميت ينفع، وأن الصدقة تنفع بمعناها العام، وبمعناها الخاص ـ أيضًا ـ، وهذا يريد منه تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في مضادة مذاهب المعتزلة ونحوهم من العقلانيين الذين يردون النصوص، أو يتأولونها على غير وجهها، وهذه المسألة كانت شائعة في ذلك الزمان، وأن الحي لا ينفع الميت، وإنما الميت إذا مات انتهى، وانقطع من أن ينفعه الحي، وإنما الحي ينفع نفسه، وثَمَّ مجادلات في هذا، وأهل السنة والجماعة صاحوا على من خالف النصوص في ذلك من كل جانب، وقرروا ما جاءت به الأدلة من الكتاب والسنة، وأقوال السلف الصالح في هذه المسألة.

وفي الظاهر أن هذه المسألة لا علاقة لها بالعقيدة؛ لأنها في الدعاء والانتفاع، وهذه المسألة يبحثها الفقهاء في آخر كتاب الجنائز ـ كما هو معروف ـ، وأما وجودها في كتب الاعتقاد، فليست لأنها مسألة عقدية داخلة في أحد أركان الإيمان الستة، ولكن لأجل أن المبتدعة ضلوا فيها عن تحكيم القرآن والسنة، وأهلُ السنة والجماعة أتباع السلف الصالح لهم فيها إجماع واتفاق، فصارت من جملة مسائل الاعتقاد؛ لمخالفة أهل السنة فيها لأهل البدع، ثم تقريرًا لما جاء فيها من النصوص والأدلة.

ثم ها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

أن انتفاع الميت بسعي من الحي اتفق عليه علماء أهل السنة من الأئمة، من أهل الحديث، ومن الفقهاء، ومن أهل التفسير، اتفقوا فيه على نوعين دون خلاف بينهما:

النوع الأول: الدعاء؛ وهو أن الدعاء يجيبه الله ﷻ من الحي للحي، ومن الحي للميت؛ ولهذا شرعت صلاة الجنازة، وهي صلاة بلا ركوع ولا سجود، وإنما هي ثناء على الله ﷻ، وحمد له سبحانه وتعالى، وصلاة على نبيه ﷺ، ثم دعاء للميت، فهي كلها دعاء، وأدبها أدب الدعاء؛ ولذلك هي تفتتح بالفاتحة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. قال العلماء: ولا يسن هنا أن يستفتح بقوله: «**سبحانك اللَّهُم وبحمدك**»؛ لأنه داعٍ، وليست من جنس الصلاة الأخرى، ولم يأت في السنة ما يدل على الاستفتاح، ثم بعد الفاتحة ـ وهي حمد لله ﷻ وثناء ـ تأتي الصلاة على النبي ﷺ بعد التكبير الثاني، ثم إذا صلى، فإنه يدعو، وهذا هو أدب الدعاء، فإن العبد إذا دعا ربه ﷻ في أي دعاء، فإنه يحمد الله ﷻ، ثم يصلي على نبيه ﷺ، ثم يدعو الله بما شاء من المسائل، فصلاة الجنازة دعاء، وهي بالاتفاق مشروعة، وبالإجماع مشروعة، فدعاء الحي للميت هذا جارٍ عليه الاتفاق.

وكذلك ما جرى عليه الاتفاق ـ أيضًا ـ: أن الحي يتصدق عن الميت بصدقة مالية يبذلها؛ لأجل الميت، أي: لينفع الميت بها تبرعًا منه، وهذا اتفق عليه علماء السنة من علماء الحديث والتفسير والفقه ـ كما هو معلوم ـ على خلافٍ بينهم في بعض تفصيلات ذلك.

ومنه كذلك: الولد الصالح؛ فإنه تسبب فيه العبد، فإنه إذا دعا لأبيه فهو يدخل فيما أجمع عليه أولًا، وما يدخل في السبب ثانيًا.

النوع الثاني: مما أجمع عليه العلماء ـ علماء السنة ـ أن كل عمل صالح تسبب فيه الميت في حياته، فإنه ينفعه ذلك بعد وفاته؛ وذلك لقوله ﷺ «**مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا**»(١)، وكما جاء في الحديث الثاني ـ أيضًا ـ في صحيح مسلم: «**مَنْ سَنَّ في الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بها بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ**»(٢)، وهذا يعني: أن ما تسبب فيه في حياته، فإنه ينفعه بعد وفاته.

فإذًا: ثَمَّ صورة أجمع عليها، والأدلة على ما أُجمع عليه كثيرة متنوعة من الكتاب والسنة، يأتي بعضها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

المسألة الثانية:

اختلف العلماء في مسائل العبادات التي لا تدخل في معنى الصدقة المالية، وهي العبادات البدنية؛ مثل: تلاوة القرآن، ومثل: الصلاة، والصيام، والحج فيما فيه من البدن، ونحو ذلك، أي: فيما يصل فيه من الثواب، هل هو الكل، أو البعض؟ وإن كان الخلاف فيه ـ أي: في الحج ـ ضعيفًا، هذه المسائل التي اختلف فيها ـ وهي: العبادات البدنية ـ من أهل العلم من قال: تصل. ومنهم من قال: لا تصل.

فذهب جمهور السلف ـ كما عزاه إليهم ابن تيمية وابن القيم وعبروا بالجمهور ـ والإمام أبو حنيفة، والإمام أحمد، وجماعات من أهل الحديث والأثر بعدهم، ذهبوا إلى أن الميت ينتفع بما تقرب الحي به إلى ربه، وأهدى ثوابه إلى الميت، يعني: أهدى الحي الثواب إلى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

الميت، ويقول في هذا طائفة من العلماء: وأي قربة فعلها المسلم، وأهدى ثوابها لمسلم حيٍّ أو ميتٍ نفعه ذلك[١].

والقول الثاني ـ وهو ما ذهب إليه مالك، والشافعي، وطائفة من العلماء ـ أن الميت لا ينتفع من سعي الحي بالعبادات البدنية المحضة ـ العبادات التي فيها: الصلاة، قراءة القرآن، الصيام، وأشباه ذلك ـ، وإنما ينتفع بما كانت عبادة مالية، أو دخل فيها المال؛ كالحج، وأما غير ذلك فإنه لم تدل الأدلة على انتفاعه، فيبقى الباب على عدم الانتفاع، وسيأتي الترجيح.

المسألة الثالثة:

في دليل أهل السنة والجماعة على أصل الانتفاع قول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلࣰّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفࣱ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، فأثنى عليهم بالدعاء، وهذا يقتضي الانتفاع.

وقوله ﷺ: «**إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أو عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أو وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**»[٢]، وفي الصحيح ـ أيضًا ـ أن النبي ﷺ جاءه رجل، فقال: «**إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ»**[٣]، وجاء ـ أيضًا ـ في صدقات الصحابة ﭫ عن الأموات الشيء الكثير، وكذلك جاء رجل إلى النبي ﷺ، وسأله: **يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أَبِي مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ**

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٤٢٧)، والكافي (١/ ٣٧٤)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦)، والروح (ص١١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٣١) من حديث أبي هريرة ﭬ.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٨٨)، ومسلم (١٠٠٤) من حديث عائشة ﭭ.

قَاضِيَهُ؟» **قَالَ: نَعَمْ. قَالَ:** «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ**»[١]، وفيه ـ أيضًا ـ أن امرأة قالت: **إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ. فقال:** «**أَرَأَيْتِ لو كان عليها دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟**» **قالت: نعم. قال:** «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ**»[٢]، ونحو ذلك في هذا الباب.

أيضًا مما يدخل فيه ـ مع تنوع الأعمال ـ أصل الوقوف ـ أعني: أصل الأوقاف ـ فإن الصحابة ﷺ ما كان منهم أحد له فضل مال إلا وحبّس، أي: أوقف على نفسه، وهذا مما ينفعه، ويدخل في قوله: «**صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ**»، وأما الذين قالوا: إنه لا ينتفع إلا بالعبادة المالية، قالوا: إن هذه المسائل منها ما هو مجمع عليه، وهذه اتفقنا عليهما، وهما الصورتان الأوليان، ومنها ما هو مختلف فيه، وهي العبادات البدنية، فهذه لم يأت الدليل فيها، بل جاء الأثر عن ابن عباس بأنه قال: «**لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ**»[٣]، وهذا يدل على امتناع أن يكون أحد يصلي عن أحد، أو يصوم أحد عن أحد.

وأجاب الأولون عن ذلك بأن الصيام جاء فيه أن الحي يصوم عن الميت إذا كان عليه صيام؛ كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره: «**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»[٤]، أي: صوم واجب.

وهل الصوم الواجب هذا صوم النذر كما جاء في الرواية الأخرى؟ أو كل صيام واجب، سواء أكان صيام رمضان الواجب الذي لم يقضه مع إمكانه القضاء، أو صيام الكفارات، أو نحو ذلك؟ خلاف بين أهل

---

(١) أخرجه النسائي (٢٦٣٩)، وابن حبان (٣٩٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (٢/ ١٧٥)، وابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٧)، وانظر: نصب الراية للزيلعي (٢/ ٤٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

العلم، ولكنهم قالوا: إن الحي يصوم عن الميت الصيام الواجب؛ بدلالة السنة على ذلك، وأيضًا قالوا: إن ما جاء في السنة من الأحوال هذه جاءت جوابًا عن أسئلة، فالنبي ﷺ سئل عن الصدقة فأوصى بها، وسئل عن الحج، فقال: «**حُجِّي**»، ونحو ذلك، وهذه الأسئلة لا تفيد العموم، فلا يفهم من جواب السؤال أنه لا يجوز إلا فيما جاء السؤال والجواب عنه؛ لأن السائل ليس هو المشرع، وإنما جواب النبي ﷺ كان بقدر السؤال؛ ولهذا كان الأقرب أن يعم ذلك، وأن يقال: إن ما جاء الإذن فيه دل على وصول جنس الثواب دون تفريق؛ لأن التفريق ما بين نوع ونوع يحتاج إلى دليل، وهذه المسائل لم يبتدئها الشارع، وأذن بكذا، وكذا أصلًا - أي: ابتداءً -، وإنما كانت إجابة لأسئلة، وبين هذا الاستدلال وهذا الاستدلال ذهب المفتون من العلماء إلى أحد هذين القولين من المتقدمين والمتأخرين، فمنهم من يقول بالتعميم - كجمهور السلف، والإمام أحمد وأصحابه، وابن تيمية، وابن القيم، وطائفة من أئمة الدعوة - رحمهم الله تعالى -، ومنهم من يقول بقول مالك والشافعي، بأنه يقتصر على ما ورد دون غيره، وهذا تجد من يفتي به، وهذا تجد من يفتي به.

والأقرب في ذلك هو التفصيل، وهو أن إهداء الثواب غير ابتداء العبادة؛ فهما صورتان: **الصورة الأولى**: إبتداء العبادة: هذا يحتاج إلى دليل يدل على أن المرء ينوب عن غيره من حي أو ميت في العبادة، فيبتدئ العبادة عن فلان، وهذا لابد فيه من التوقيف؛ لأن الأصل عدمه، وجاء الإذن في العبادات المالية، فينبغي أن يقتصر عليه، بل يجب أن يقتصر عليه؛ كما جاء في الأدلة؛ لأنها ابتداء عبادة، وابتداء العبادة هذا لابد فيه من دليل؛ لأن الأصل أن أحدًا لا يعمل عن أحد، لا ينوب أحد عن أحد، فكل إنسان يعمل؛ لهذا سأل الصحابة ﷺ؛ لأن الأصل

متقرر عندهم؛ لذا سألوا: أفأحج عنه؟ أتصدق عنها؟ وهذا يدل على أن الأصل المستقر هو أن لا ينوب أحد عن أحد في ذلك.

فهذه صورة أولى، وهو أن يبدأ العبادة، يحج «لبيك حجًّا عن فلان أوعن فلانة»، هذا ابتدأ العبادة عن فلان أو فلانة، أو اللَّهُم إن هذه الصدقة عن فلان، أو عن والدي، أو عن والدتي فلانة، فهذا ابتدأ العبادة لفلان، فهذه جاءت الأدلة بجوازها، لكن ابتداء الصلاة، يقول: اللَّهُم إن هذه الصلاة عن والدي، أو عن والدتي. اللَّهُم إن هذا الصيام عن والدي، أو عن والدتي، فهذا لم يأتِ به دليل؛ لأنه ابتداء عبادة، وهذا يدل عليه أثر ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لَا يُصَلِّي أَحَدٌ عن أَحَدٍ، وَلَا يَصُومُ أَحَدٌ عن أَحَدٍ)[1]، فدّل على أن الأصل عدم النيابة في هذه العبادات، بمعنى أن لا يبتدئها، فيجعل العبادة من أولها معمولة لفلان أو فلانة.

أما الصورة الثانية: أن يبتدئ العبادة لنفسه ثم إذا فرغ من العبادة أهدى ثوابها ـ وهي مختلفة عن الصورة الأولى ـ: أن يبتدئ العبادة لنفسه، أن يعمل العمل لنفسه، كأن يصلي لنفسه، أو يقرأ القرآن لنفسه، أو يعتمر لنفسه، أو يصوم عن نفسه، أو يذكر الله سبحانه وتعالى لنفسه، وهكذا في أي عمل، ثم إذا فرغ من العبادة، قال: اللَّهُم اجعل ثواب قراءتي هذه لوالدي، لوالدتي، لمن له حقٌّ عليّ، لفلان إلى آخره. فهذا ليس الأصل فيه المنع؛ لأن العبادة وقعت صحيحة، وهو يقول: إن تقبل الله الأجر وَثَبَتَ، فإن هذا الثواب إذا استقر لي، فإنه مُهدًى إلى غيري، أي: دعا الله عز وجل أن يتقبل منه، وأن يجعل فلانًا أو فلانة شريكين في الثواب، وهذا التفريق لا رد له، لا من جهة السنة، ولا من جهة كلام

---

(١) سبق (ص٢٩٨).

السلف الصالح، فإنهم إنما نهوا عن الابتداء، ولم ينهوا أو لم ينه الأئمة ولا المعروفون من السلف عن إهداء الثواب للميت، وهذا يقتضي أن التفريق ما بين الابتداء وإهداء الثواب متعين في هذه المسألة، وأن إهداء الثواب بعد الفراغ من العبادة ليست تعبدًا، وإنما هو محض تفضل وإحسان؛ ولهذا أئمة السنة المتحققون بالسنة ورد البدعة ذهبوا إلى جواز إهداء الثواب؛ كالإمام أحمد، وابن تيمية، وابن القيم، وطائفة من أئمة الدعوة؛ كالإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وجماعات.

ومن نهى من أئمة الدعوة، فإنه لم يلحظ هذا التفريق في كلام الأئمة؛ لأنهم راعوا إهداء الثواب، ولم يراعوا النيابة في أصل العبادة، فقالوا: وأي قربة فعلها المسلم وأهدى ثوابها، فالقربة فعلت وانتهت، وأهدى ثوابها لمسلم حيٍّ أو ميت، والأجر يتصرف فيه من حازه على ما يرغب، فإذا أعطى بعض أجره غيره، فإن هذا له، ولا أصل يدل على المنع من ذلك.

المسألة الرابعة:

المبتدعة احتجوا ـ أعني: المعتزلة ومن شابههم ـ احتجوا بحجتين:

أما الأولى؛ فقالوا: يقول الله ﷻ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، وهذا يدل على أن سعي الإنسان لنفسه، كذلك بعض أهل السنة احتج به على هذا ـ كالشوكاني، وبعض المعاصرين[(١)] ـ في أنه لا ينتفع ألبتة إلا بما سعاه، فالولد من سعيه، والصدقة الجارية من سعيه، والعمل الصالح من سعيه، والعلم النافع من سعيه، وأما غير ذلك فلا يعد من سعيه، فلا ينتفع إلا بما سعى.

---

(١) انظر: فتح القدير (٥/ ١١٤).

فإذًا: احتج المبتدعة، وطائفة من أهل السنة على مذهبهم بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] قالوا: فلو كان ينتفع لكان سعيه لغيره، وهذا يخالف ظاهر الآية.

والجواب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن الله عَزَّ وَجَلَّ في الآية قال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ﴾، واللام هنا ـ كما هو معروف ـ لام الملك، أي: الإنسان لا يملك إلا سعيه، أما غيره فلا يملك سعي فلان، أحمد لا يملك سعي خالد، بل إذا تقرب خالد إلى ربه بقربة فإن سعيه له، وثواب السعي له هو وليس للآخر، فاللام هذه لام الملك، والمسألة التي ذكروا أن الآية رد عليها، أو حجة فيها هي أن الآخر ينتفع من سعي الأول، وهذه لا تناقض بينها وبين هذه؛ لأن اللام إذا كانت للملك فالأجر للأول، ولكن هو ينفع الثاني بما يتصدق به عليه أو ما ينفعه به.

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ السعي هنا لابد أن ينظر فيه إلى مفهوم واسع، وهو أن أعظم الأسباب في أن ينتفع الميت من سعي الحي هو دخوله في الإيمان؛ فإن الإيمان والإسلام إذا تحقق به العبد، يوجب ولاية بين المسلم والمسلم، ويوجب محبة بين المؤمن والمؤمن، وهذا أعظم أسباب العلاقة بين الناس، فجميع العلائق تقطعت إلا بسبب الإيمان والإسلام؛ قال تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، فإذا دخل في اسم الإيمان، فقد أتى بأعظم سبب من أجله ينفع إخوانه، وأيضًا من أجله ينفعه إخوانه، فإذا كانت الولادة سببًا في أن ينتفع الأب بسعي ولده، والعلم سبب، فإن أعظم الأسباب هو ما له من الإيمان بالرب جَلَّ جَلَالُهُ، فبالله عَزَّ وَجَلَّ انعقدت الأواصر، وبالله عَزَّ وَجَلَّ قامت الوثائق والوشائج، وبالله عَزَّ وَجَلَّ تقاربت القلوب، فهذا يعني: أن أعظم الأسباب في الانتفاع في السعي ما سعاه المرء في نفسه

ولنفسه، وهو سبب الإيمان، فإذًا: الإيمان سعي له، فقوله ﷻ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] إذا قلنا: إن العمل له لا لغيره ـ كما قلنا سابقًا ـ، ويكون سعيه إذًا لغيره سعيٌ في شيء تسبب ذلك الغير فيه، وانعقاد السبب في شيء تسبب فيه هذا شيء عمله العبد وتسبب فيه، وهو الإيمان؛ ولهذا صلاة الجنازة نفسها، والدعاء للميت، وإذا أتى العبد المقابر دعا للأموات واستغفر لهم، هذا سببه الإيمان، فالمؤمن يصلي على المؤمن؛ لأجل ما بينهما من وثيقة الإيمان، ومن الحب في الله، وما بينهما من الحقوق.

إذًا: فالاحتجاج بالآية ليس بظاهر ـ كما هو بيّن فيما ذكرنا ـ.

أما ما احتجوا به من السنة؛ فقالوا: النبي ﷺ قال: «**إذا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ**»، فدل على أن العمل ينقطع، وإذا انقطع العمل فهذا يعني أنه لا ينتفع بشيء.

والجواب عن ذلك: أن النبي ﷺ قال: «**انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**»، ولم يقل: انقطع انتفاعه ـ كما هي صورة المسألة التي نبحثها ـ، ولم يقل ـ أيضًا ـ: انقطع عمل غيره له، وإنما قال: «**انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**»، فعمل الإنسان بالوفاة انقطع في دار التكليف، فعمله انقطع بموته؛ كما جاء في الحديث، أما عمل غيره، وانتفاع هذا بعمل غيره، فإنه لم ينقطع، ويدل على ذلك أن الثلاثة التي ذُكرت ـ وهي: الصدقة الجارية، والعلم، والولد الصالح ـ لم يُذكر فيها دعاء الحي للميت في صلاة الجنازة، وهي بالاتفاق نافعة للميت، وهي لم تدخل في هذه الثلاث؛ لأنها ليست بعمل للميت، ولكنها عمل للحي، وهو ينفع الميت.

المسألة الخامسة:

هاهنا مسائل تكلم العلماء عليها في هذا الموضع، وهي المتعلقة بقراءة القرآن، وإهداء الثواب، أو استئجار من يقرأ القرآن على الأموات

في المقابر، ونحو ذلك، وهذه المسائل واضح أن التقرب فيها إلى الله ﷻ ونفع الميت بالاستئجار أن هذا بدعة، ولم يأت دليل من السنة ولا من فعل السلف على عمله، ثم الاستئجار ـ وهو: دفع المال لفلانٍ؛ ليتعبد لفلان ـ هذا مبطل للعمل في أصله، لم؟ الجواب: لأن العمل لا يصلح، ولا يتقبله الله ﷻ إلا بالإخلاص، والإخلاص شرط في قبول العمل، فإذا لم يعمل العمل الصالح لم يصلِّ إلا بمال، ولم يَصُم إلا بمال، ولم يقرأ القرآن إلا بأجرة يستأجر عليه، كأن يقرأ السورة بمئة ريال، أو الجزء بألف ريال، ونحو ذلك، فهذا لا شك أنه لم يخلص لله ﷻ في هذه العبادة، فكيف ينتفع الميت من عبادة لم يخلص لله ﷻ فيها، وإنما عملت لأجل عرض من الدنيا؟! ولهذا من البدع الوخيمة استئجار قوم عند المقابر يتلون، أو في المآتم يُعقد سرادق كبير، ويأتون بمن يقرأ القرآن، ويقولون: ننفع الميت! وهم يستأجرون هذا التالي للقرآن بأموال باهظة وعظيمة، وهذا فيه هلكة للفاعل ـ للقارئ ـ؛ لأنه عمل عملًا لغير الله، وفيه أيضًا إفساد للمال لغير طاعة الله ﷻ، وهذا لا ينفع الميت؛ لأنه عمل لم يخلص فيه لله ﷻ، أما لو تبرع أحد فقرأ القرآن لنفسه، وبعد القراءة قال: اللَّهُم اجعل ثواب قراءتي لفلان، فإن هذا جائز على الصحيح ـ كما ذكرنا ـ، وقد ذكر الجد الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير له موجود في الفتاوى ـ لما عرض لهذه المسألة ـ أن امرأة توفيت، وكان أحد قرابتها ـ أظنه زوجها ـ كان يقرأ القرآن، وبعد أن فرغ من الختمة أهدى ثوابها لنفسه ولزوجته، فلما فرغ، وجاء وقت الصلاة أقبل رجل، وقال: أنا رأيت فلانة في المنام، وقالت لي: أنا الآن ختمت القرآن[1]. وهذه وإن لم تكن حجة، لكن هي

(١) انظر: فتوى سماحة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إهداء ثواب القرب (رقم ٩٣٦) =

للاستئناس، ونقلها ثقات، وذكرها علماء وأئمة، فهي ماشية مع الأصل، وليس فيها ما يعارض ذلك.

فإذًا: الانتفاع في إهداء الثواب لا يكون بالطرق البدعية التي يعملها أصحاب المآتم، والذين يستأجرون للقراءة على القبور.

المسألة السادسة:

قوله: ﴿وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ، وَصَدَقَاتِهِمْ﴾ الصدقات هنا يعني بها: الصدقات المالية خاصةً، وعلى القول الصحيح الذي ذكرنا أنها كل شيء فيه صدقة في المفهوم العام للصدقة، فأمر الإنسان بالمعروف، ونهيه عن المنكر، والعلم، والذكر، وتلاوة القرآن، ونحو ذلك مما يدخل في اسم الصدقة العام، وهي: النوافل، والطاعات التطوعية العامة، فإنها تنفع الميت إذا أهدى الثواب، لا إذا ابتدأ العبادة كما ذكرنا.

فإذًا نقول: إن الصحيح في **قوله: ﴿وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ، وَصَدَقَاتِهِمْ﴾** هذا يشمل جميع أنواع العبادات.

= من مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله.

وَاللهُ ـ تَعَالَى ـ يَسْتَجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ، وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ، وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ، وَلَا غِنَى عَنِ اللهِ ـ تَعَالَى ـ طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ.

الشَّرْحُ

يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذلك بيان بعض آثار ربوبية الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق الخلق وهو ربهم ومالكهم وسيدهم والمتصرف فيهم، وهو الذي يفيض عليهم من خيراته عَزَّوَجَلَّ، وينزل عليهم من رحماته، فإذا احتاجوا فإليه الملجأ، فكما أنه عَزَّوَجَلَّ يبتدئهم بالعطايا، وينعم عليهم بأنواع النعم، فإنهم إذا سألوه ودعوه فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يجيبهم؛ لأن ربوبيته لهم وخلقه لهم يقتضي أن ييسر ما يحتاجون إليه.

وخصّ هنا إجابة الدعوات، وقضاء الحاجات؛ لأجل خلاف طائفة من الفلاسفة، وغلاة الصوفية، ومن شابههم؛ حيث قالوا: إنه لا حاجة للدعاء، ولا حاجة للسؤال، ولا طلب الحاجات؛ لأن كل شيء إما أن يكون مقدرًا من عند الله ـ كقول الصوفية ـ، فلا يؤثر فيه شيء، وإما أن يكون أثرًا لمؤثرٍ ومنفعلًا لفعلٍ؛ كقول الفلاسفة أو غلاة الفلاسفة.

وها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

ذكر الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن كثيرًا إجابته للدعاء وللسؤال وإعطاءه؛ كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وأثنى الله عَزَّوَجَلَّ على الأنبياء بأنهم يدعون الله عَزَّوَجَلَّ خوفًا وطمعًا، وبيّن عَزَّوَجَلَّ أنه يجيب دعوة المضطر؛

فقال ﷻ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢]، بل بيّن ﷻ أنه أجاب دعاء إبليس؛ إذ قال ﷻ: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ [الحجر: ٣٦، ٣٧]، وبيّن ﷻ أنه ربما أجاب دعاء أولياء الشيطان والكفرة؛ فقال ﷻ: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣٢]، ونحو ذلك من الآيات؛ كقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وهذا منوع في القرآن كثيرًا في أن الله ﷻ خلق الخلق جميعًا، فهو رب المؤمن، ورب الكافر، وربوبيته للكافر تقتضي إعطاءه، وربوبيته للمؤمن تقتضي إعطاءه، وهكذا...، وربما أعطى المؤمن، فكان في حقه نعمة، وربما أعطى الكافر، فكان في حقه عذابًا ونقمة، فهم يَسألون، والله ﷻ يجيب الداعي، ويجيب المضطر إذا دعاه.

وقضاء الحاجات - أيضًا - يبتدئه الرب ﷻ، ويعطي عبده إذا سأله قضاء حاجة؛ قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ۝١٥ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٦ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾ [فاطر: ١٥ - ١٧]، وصح عنه ﷺ من حديث سلمان رضي الله عنه أنه قال: «**إِنَّ رَبَّكُمْ - تبَارَكَ وَتَعَالَى - حَيِيٌّ كَرِيمٌ؛ يَسْتَحْي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا**» رواه أبو داود، وجماعة بإسناد صحيح(١)، وأيضًا جاء في سنن الترمذي، وعند غيره أنه ﷺ قال: «**مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ**»، وفي إسناده نظر(٢)، وأيضًا صح عنه ﷺ أنه قال: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا - تَبَارَكَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥).

(٢) .أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٢٢٩)، والترمذي (٣٣٧٣)، وأحمد (٢/ ٤٤٢) وأبو يعلى (١٢/ ١٠)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٤٧). =

وَتَعَالَى ـ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ؛ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»[(١)]، وهذا يدل على أن الرب ﷻ يقضي حاجات العباد، ويفيض عليهم من الخيرات، وهو ﷻ الذي دعا إلى دعائه، وهو الذي يجيب، وهذا يدل ـ كما سيأتي ـ على أن الدعاء سبب من الأسباب العظيمة النافعة التي جعلها الله ﷻ سببًا.

المسألة الثانية:

مخالفة من خالف ـ ولأجلها أورد الطحاوي هذه الجملة ـ من غلاة المتصوفة، وطائفة من الفلاسفة، هؤلاء يقولون: الدعاء لا حاجة إليه، وسؤال الرب ﷻ قضاء حاجة العبد لا حاجة إليه. وعللوا ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أنه ﷻ قدر الأشياء، وجعل لكل أمرٍ سيحصل قدرًا مقدورًا، فإذا كان مقدرًا فسيقع، وإن لم يكن مقدرًا فلن يقع؛ فإذًا: لا حاجة عندهم إلى الدعاء، ولا فائدة منه!

والأمر الثاني: قالوا: إن الله ﷻ عوّد خلقه، وسنة الله فيهم أنه يعطيهم ما يحتاجون، ولم يجعل قلوبهم معلقة بهل يأتي الأمر أم لا؟ فتمام إخلاص القلوب عندهم أن ترضى بما هي عليه من الحال، وأن تنتظر إفاضة الله ﷻ لما يريده، ولما يعطيه، وهذا عندهم هو مقام الصديقين والعارفين والأولياء.

وهذا الذي ذكروه لاشك أنه باطل، وأن أهله انقرضوا إلا ما ندر،

= وانظر: فتح الباري (١١/ ٩٥)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ١٤٥)، والسلسلة الصحيحة (٦/ ١٥٦) برقم (٢٦٥٤)، وقال ابن كثير في تفسيره لسورة غافر آية (٦٠): «تفرد به أحمد، وهذا إسناد لا بأس به».

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بحيث إنه لا يوجد الآن فئة تنسب إليها هذه المقالة، وسبب ذلك أن الرد عليهم وبيان بطلان ما قالوا واضح بيّن في أن التعليل الأول الذي ذكروه، وهو أنه لا حاجة إلى الدعاء؛ لأنه إما أن يكون مقدرًا، أو لا يكون مقدرًا.

فيجاب عليهم بقولنا: إن الله ﷻ أناط أشياء كثيرة جدًّا، بل أناط أكثر ما يوجده في خلقه بالأسباب المقتضية لمسبباتها، فأناط إخراج الولد وانعقاد الحمل بأن يتزوج الرجل المرأة: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، لكن لا يهب إلا بسبب، وكذلك قدر ﷻ أن فلانًا يمرض، لكنه لم يقدر هذا المرض إلا غالبًا بسبب، وكذلك هو ﷻ جعل فلانًا عالمًا، وقدّر ذلك، لكن لا يكون إلا بسبب، وهو أن يتعلم؛ كما قال ﷺ: «**إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ**»(١).

فإذًا: قول غلاة الصوفية هو مصير منهم إلى نفي الأسباب، ونفي النظر إليها، وأن الأمور بجبر، وليست منوطة بأسباب، بل الله ﷻ يُجبر الأشياء على أن تكون على وفق ما يراد، دون أن يرتبط شيء بسببه، وهذا لا شك قدح في العقل؛ لأنه إلغاء لما يدركه كل عقل من أن الشيء منوط بسببه.

ومن جملة الأسباب التي أناط الله ﷻ بها إيقاع ما قدّر: الدعاء، وكون العبد يدعو الله ﷻ، فيكون الدعاء سببًا في حصول ما قدّر الله ﷻ، فيكون ما قدر الله ﷻ لا يقع إلا بعد وجود السبب، كما أن الحمل لا ينعقد إلا بعد وجود السبب، بل الدعاء في الحقيقة أعظم أنواع

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا في كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، وأخرجه البزار (٥/ ٤٢٣)، والطبراني في الكبير (١٩/ ٣٩٥)، والأوسط (٣/ ١١٩)، وذكره الهيثمي في المجمع (١/ ١٢٨).

الأسباب؛ لأن به يحصل إمداد الله ﷻ في كل شيء، ونفع الرب ﷻ بكل سبب يعمله العبد، فالدعاء أعظم أنواع الأسباب.

أما الثاني: فإن قولهم ذلك مبني على أن حالة النبي ﷺ وحالة الصحابة ﵃ ليست هي الحالة الكاملة! بل كيف ينظرون إلى فعل النبي ﷺ في أحواله كلها، وأنه ﷺ لم يكن يترك الدعاء لنفسه ولأهله ولأمته ﷺ، بل أرشد الصديق وعمر ﵄ إلى أن يُعَظِّما الرجاء والدعاء، وهذا يدل على أن حال الكاملين أن يتعرضوا لدعاء الله ﷻ، فكم دعا النبي ﷺ من دعاء في صلاته في آخر الليل، وفي أوقات الإجابة ﷺ؛ وهذا لأنه أعرف الناس، وأعلم الناس بربه ﷻ وتقدست أسماؤه.

أما قول الفلاسفة؛ فالفلاسفة أنواع: منهم من يوقن بنفع الدعاء، لكنهم يقولون: إن الدعاء ينفع؛ لأنه يؤثر فيما عقدته الأفلاك؛ لأن عندهم أن الأثر للفلك الثامن الذي يؤثر في مجموعة الأفلاك، فينقل فيها التأثيرات التي تؤثر على سلوك أهل الأرض وما يكون في الأرض!

ومنهم من يقول: الدعاء أصلًا لا ينفع؛ لأن الأمور بنظام، وكل شيء يقع على مقتضى الطبيعة، والدعاء ليس سببًا طبيعيًّا. هذا قول الملاحدة منهم، وظاهر فيه أنهم لا يؤمنون بحال الأنبياء ﵈.

المسألة الثالثة:

دعاء العبد لله ﷻ، وتضرع العبد عند الله ﷻ فيه أمور:

الأول: أنه تعرض لرحمة الله ﷻ، ولآثار ربوبيته؛ فهو ﷻ يعطي من سأله، ويجيب من دعاه ﷻ؛ لأنه هو الرب، ولهذا قد يعطي الله ﷻ الكافر؛ كما أجاب دعاء إبليس، وقد يمرض الكافر فيسأل الله ﷻ فيُشْفَى، وقد يتعرض الكافر لمصيبة فيسأل الله ﷻ أن يكفيه شرها

فيجاب، بل يأتي المشرك والخرافي والمشرك المتعلق بالأموات، فيأتي عند القبر بقلبٍ مضطر، فيسأل الله ﷻ بصاحب هذا القبر، أو يسأل الله ﷻ، ثم يسأل صاحب القبر، فيجاب الدعاء؛ لما قام في قلبه من الاضطرار لله ﷻ، ويكون في حقه ابتلاءً، ويكون ـ أيضًا ـ فتنة للآخرين.

فإذًا: العطاء لا يقتضي الرضا عن المُعْطَى، وإجابة الدعاء لا تقتضي الرضا عمن أجيب دعاؤه، فهذا إبليس أجيب دعاؤه، وقد دعا بأعظم دعوة عنده، وهي أن يطول عمره حتى يكون إلى يوم القيامة: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي﴾ أي: أمد في عمري ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]، إلى أن ينتهي تكليف آدم وأبنائه، فأعطاه الله ﷻ هذا السؤال الذي لم يعطه نبيًّا من الأنبياء في إطالة العمر إلى هذا الحد، وهذا كما أعطى الكفار بعض ما سألوا، وكما يعطي بعض من يعبدون المسيح، أو يعبدون عزيرًا، أو يعبدون غير الله، فيعطيهم، لا لأجل كفرهم، ولكن لحكمة يعلمها الله، أو لأجل اضطرارهم، أو لأن هذا الإعطاء أصلًا من مقتضيات ربوبيته ﷻ لهم، وهم بحاجة إليه، والله هو الذي خلقهم، وجعل لهم قدرًا مقدورًا.

الأمر الثاني: أن الدعاء فيه إثبات لصفات كثيرة من صفات الرب ﷻ، فمن دعا الله ﷻ بحق، فإنه يستحضر إذ دعا، ولو لم يستحضر فإن هذا متضمن لدعائه؛ **فإنه موقن بوجود الرب** ﷻ.

والثانية: أنه سبحانه وتعالى يسمع دعاءه ـ مع أنه في عليائه ﷻ ـ، وهو يهمس همسًا لا يجهر، وهو يعتقد أن الرب ﷻ سميع لدعائه.

ثالثًا: العبد يوقن أنه ﷻ قدير على إجابة دعائه.

رابعًا: يوقن أنه سبحانه وتعالى غني يعطي بغير حساب.

خامسًا: ويوقن ـ أيضًا ـ أنه عز وجل رحيم بعباده؛ فإن سؤال الرب عز وجل تعرض لآثار رحمته سبحانه وتعالى.

سادسًا: ويوقن أنه سبحانه وتعالى حي.

وهكذا، فمن تأمل دعاء العبد نظر في أن في دعاء العبد أنواعًا من إثبات الكمالات للرب عز وجل؛ ولذلك يضعف التوحيد إذا ترك العبد دعاء ربه عز وجل، فكلما قلّ الدعاء قلّ تعلق العبد بالله عز وجل؛ لأن آثار التوحيد على النفس، والنور الذي يقذف في القلب من آثار التعلق بالله عز وجل يضعف شيئًا فشيئًا.

الثالث مما يتعلق بالدعاء: أن الله عز وجل في إجابة الدعاء، وفي إعطاء الحاجات التي سُئلت جعل لذلك شروطًا وموانع؛ فإن العبد قد يسأل ولا يُعطى، وقد يدعو دعاء السؤال ولا يُستجاب له في عين ما سأل؛ لأنه لم تكتمل الشروط في حقه، أو قام مانع من الموانع، وهذا يتضح بمسألةٍ تأتي.

الرابع من المسألة الثالثة: أن إجابة الدعوات وقضاء الحاجات ليس دليلًا على شيء، وإنما هو من جنس مطلق الإعطاء، فكما أن الله عز وجل جعل هذا على صفة، وهذا على صفة، وهذا على صفة، فإنه سبحانه وتعالى يعطي هذا، ويعطي هذا، ويعطي هذا، فقد يعطي الكافر، ويعطي المبتدع، ويعطي الفاسق، ويجيب دعاء هذا وهذا، وربما هذا بأكثر، وهذا بأكثر، لكن يمتاز المؤمن، والعبد الصالح، وولي الله عز وجل أن يكون جواب الله عز وجل له، وإعطاؤه لسؤاله ـ أي: إعطاؤه لما سأل ـ عن محبة ورضا، فيكون في حقه نعمة، ولا يكون في حقه نقمة أو ابتلاءً، وهذا هو الذي جاء في حديث الولي؛ حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**قال الله تعالى: وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ**» إلى أن قال: «**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ**

الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ» هذا عطاء محبة، «**وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ**»(١)، هذه إعاذة محبة ورضا.

المسألة الرابعة:

قال بعضهم: إن الله ﷻ ربما لم يعط العبد سؤاله، فيدعو العبد ولا يُعطى. وهذا الكلام صحيح، لكن له أسباب:

الأول: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال: «**من يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ له؟ من يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ من يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ له؟**»(٢)، وإجابة الدعاء عام يشمل إجابة دعاء العبادة، وإجابة دعاء المسألة، أما إجابة دعاء العبادة فهو بالإثابة، وأما إجابة دعاء المسألة فهو بالإعطاء؛ ولهذا في آية سورة غافر قال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، ورجح طائفة من أهل العلم أنها في الدعاء الذي هو العبادة(٣): ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ أي: اعبدوني أثبكم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ والنوع الثاني الذي هو دعاء المسألة: فيكون بإعطاء العبد ما سأل، وإجابة الدعاء يعم إعطاء العبد ما سأل، أو ما هو في مقام إعطائه ما سأل من صرف السوء عنه؛ ولهذا قال العلماء: إن العبد إذا دعا الله سبحانه وتعالى، ولم يُعط ما سأل؛ فإن لهذا عدة تعليلات:

الأول: أنه يُصرف عنه من الشر بمثل ما سأل؛ فإن النبي ﷺ قال:

---

(١) حديث الولي سبق تخريجه (ص٧٣).

(٢) سبق تخريجه (ص٣٠٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١١/ ٧٢)، وابن كثير (٤/ ١٠٨).

«**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلَّا أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ تُعَجَّلَ لَهُ دَعْوَتُهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدَّخِرَهَا لَهُ فِي الآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَا**»(١)، وهذا يعني: أن دعاء العبد المؤمن لا يضيع، بل يستجاب، لكن ربما استجيب بثوابٍ يوم القيامة، وربما استجيب بعطاء، وربما استجيب بصرف الشر عنه، والله ﷻ أعلم بما يصلح العبد في دنياه وآخرته، فقد تكون حاجة العبد المؤمن للحسنات في الآخرة أعظم من حاجته لما سأل في الدنيا، فيدخر له ما سأل يوم القيامة، وهذا من أعظم لطف الله ﷻ، ورحمته بعبده، وعنايته بعبده ـ جل جلاله، وتقدست أسماؤه، سبحان ربنا لا نحصي ثناءً عليه.

التعليل الثاني: أنه كما ذكرنا أن الدعاء يكون له شروط وموانع، فقد يكون العبد في دعائه أتى بمانع من الموانع من إجابة الدعاء؛ كما قال ﷺ: «**ما من مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ ليس فيها إثم وَلَا قَطِيعَةُ رَحِمٍ...**» قطيعة الرحم معروفة، والإثم قد يكون منه الاعتداء في الدعاء؛ لأن الله ﷻ نهى عن الاعتداء في الدعاء؛ فقال ﷻ: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]؛ أي: المعتدين في الدعاء، وأيضًا المعتدين في غيره، فالاعتداء لا يحبه الله ﷻ، والاعتداء في الدعاء إثم، وله صور كثيرة؛ فقد يدعو ويعتدي في الدعاء، ويزيد في أدعيته، أو يأتي بأشياء ليست من الأدب مع الرب ﷻ، فيكون مانعًا من إجابة الدعاء؛ لإثم وقع فيه في الدعاء، أو لإثم وقع فيه في سلوكه؛ فإنه صح عنه ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ**»(٢)، وهذا

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٨)، والحاكم (١/ ٦٧٠)، وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/١٤٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد (٥/ ٢٧٧)، وابن حبان (٨٧٢)، والحاكم (١/ ٦٧٠).

ـ أيضًا ـ مانع، فهناك شروط للدعاء وآداب فيه لابد من توفرها.

التعليل الثالث: أن حديث النبي ﷺ في نزول الرب ﷻ آخر الليل، أو في النصف الأخير من الليل، أو في الثلث الأخير من الليل، ـ على اختلاف الروايات ـ رتب مسألة الدعاء على ثلاث درجات، فقال ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ـ كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟**»[1]، ومغفرة الذنب أخص من إعطاء السؤال، وإعطاء السؤال أخص من إجابة الدعاء؛ ولهذا رتبها ﷺ على هذه الدرجات في الحديث، فالله ﷻ جعلها ثلاث مراتب.

أولًا: ينادي ﷻ: من يدعو؟ ـ والدعاء يعم السؤال، ويعم غيره كما سبق ـ. **ثانيًا**: أو مَنْ يسأل؟. **ثالثًا**: من يستغفر؟، فهذه مراتب ثلاث.

فإذًا: ليس كل سؤال استغفارًا، وليس كل دعاء سؤالًا، وهذا يعني أن إجابة الدعاء التي وعد الله ﷻ بها عباده في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، هذا يعم كل ما يحتاجه العبد في عبادته وفي دنياه، وأيضًا ما يحتاجه ثوابًا على العبادة وإعطاءً للسؤال.

المسألة الخامسة:

إذا كان الله ﷻ يستجيب الدعاء، ويقضي الحاجة، ويعطي السائل، فإن مما ينبغي على العبد أن يتأدب به أن يعد للدعاء عدته، وأن يجتهد في حسن المسألة؛ ولهذا أحسن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أيما إحسان إذ أرشد الأمة إلى قوله: (**إِنِّي لَا أَحْمِلُ هَمَّ الْإِجَابَةِ، وَإِنَّمَا أَحْمِلُ**

(١) سبق تخريجه (ص٣٠٨).

هَمَّ الدُّعَاءِ، وَلَكِنْ إِذَا أُلْهِمْتُ الدُّعَاءَ؛ فَإِنَّ الْإِجَابَةَ مَعَهُ)(١) هذا من أعظم الكلام الذي قاله عمر رضي الله عنه، ومن أحسنه؛ لأنه لا يدل عليه في بيانه ولا في تصويره لهذه المسألة من كلام الصحابة رضي الله عنهم بمثله.

لهذا ينبغي على العبد إذا أراد أن يدعو أن يعلم أنه إنما يدعو مالك الملك الذي خلقه، الذي بيده كل شيء: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، والذي: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، والذي: ﴿يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢]، والذي: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، والذي: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩]؛ لهذا ينبغي على العبد المؤمن أن يعد للدعاء عدته؛ كما قال عمر رضي الله عنه: **(إِنِّي لَا أَحْمِلُ هَمَّ الْإِجَابَةِ، وَإِنَّمَا أَحْمِلُ هَمَّ الدُّعَاءِ، وَلَكِنْ إِذَا أُلْهِمْتُ الدُّعَاءَ؛ فَإِنَّ الْإِجَابَةَ مَعَهُ)**؛ لهذا يحسن بالداعي أن يجتهد في دعائه، وأن يُحَضِّرَ له، وأن يستعد في تحسينه؛ لأنه سيدعو ويرفع يديه لله عز وجل، وخاصة إذا كان الدعاء في موقع من مواقع العبادة العظيمة؛ كحال السجود، فإذا لم يدع بما أُثر عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو جوامع الكلم في الدعاء، فإنه لابد أن يستعد، ولا يدعو بإثم، أو يجتهد فيتساهل في هذا الأمر، كذلك في موقع خطبة الجمعة، فإنه ينبغي له أن يعد العدة فيما يدعو به؛ حتى لا يدعو بشيء لم يُؤْثَرْ، وكذلك في قنوت الوتر كل ليلة، أو في سجوده، أو في صلاة التراويح من الأئمة الذين يقنتون بالناس، فإنهم ينبغي لهم أن يعلموا أن إجابة الدعاء منوطة بحسن

(١) ذكر هذا الأثر شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (٨/ ١٩٣)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٥٢١).

الدعاء، فمن أحسن الدعاء رُجي له الإجابة، أما أنه يدعو بما خطر على باله، ويتعدى في ذلك، وهو ليس بمحسن، ويأتي بكلامٍ كثير، وربما يكون فيه اعتداء في الدعاء، وهو لا يشعر فيأثم ويأثم من خلفه، وربما لم تستجب دعواتهم بعموم أنواع الاستجابة التي ذكرنا، فهذا مما ينبغي التنكب عنه، والبعد عنه؛ لهذا هذه المسألة عظيمة، فالدعاء أثر من آثار الإيمان، وبه تستمطر الرحمات من الرب ﷻ؛ ولهذا على المرء أن يعدّ له عدته، ولا يكونَ المرء متسغنيًا عن فضل الله ﷿، لابد من الإلحاح في الدعاء، والاضطرار في أوقات الإجابة، كل أحد له حاجة، فإذا أحسن السؤال جاءت الإجابة.

قال بعد ذلك: ﴿**وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ، وَلا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ**﴾ يريد بذلك أنه سبحانه وتعالى هو المتفرد بأنه يملك كل شيء، فما من شيء إلا والله ﷿ ربه وهو مالكه، وهو سيده المتصرف في شؤونه، وكذلك هو سبحانه وتعالى لا يملكه شيء، ولا يؤثِّر في ملكه شيء سبحانه وتعالى إلا بإذنه، فهو الواحد الأحد في ملكه، وهو الرب وحده سبحانه وتعالى والعباد محتاجون إليه في ذلك، وهذه الجملة واضحة في تقرير بعض أفراد الربوبية التي تجعل العبد يقبل على ربه في الدعاء، فهو سبحانه وتعالى يقضي الحاجات؛ لأنه يملك كل شيء، ولا يملكه شيء سبحانه وتعالى، والعبد يدعو ربه؛ لأنه يعلم أن الله يملك كل شيء، ولا يملكه شيء سبحانه وتعالى، وهذا يدلك على عظيم شأن الرب سبحانه وتعالى، وعلى أنه هو المتفرد بتصريف الأحوال على التفصيل والإجمال.

قال بعدها: ﴿**وَلا غِنَى عَنِ اللهِ ـ تَعَالَى ـ طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ**﴾ يعني: أن العبد في طرف عينه، وحركة عينه لا يستغني فيها عن الله ﷿؛ لأنه إنما حرك عينه برحمة الله وبفضله وبإمداده وبإعطائه سبحانه وتعالى، فلا يستغني عن الله طرفة عين، هذا مأخوذ من قول النبي ﷺ: «**اللَّهُمَّ رَحْمَتَكَ أَرْجُو؛ فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي**

طَرْفَةَ عَيْنٍ»[١]، وهذا إذا وكله إلى نفسه طرفة عين، فمعناه أنه استغنى.

قال: ﴿**وَمَنِ اسْتَغْنَى** ـ هذا حكم ـ **عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ**﴾؛ لأنه استغنى عن الله ﷻ، ورأى أنه يقدر، وأنه ليس بحاجة إلى الله ﷻ، وهذا كما صنع إبليس اللعين، فإنه استغنى فكفر وتكبر؛ فاستحق الكفر والخلود في النار.

وقوله: ﴿**اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ**﴾ استغنى معناها: كان في غنى، وليس معنى استغنى: طلب الغنى، ومن كان في غِنًى عن الله طرفة عين فقد كفر؛ لأن كلمة استغنى ليس فيها الطلب، فالأصل في السين والتاء الطلب إلا في مسائل، ومن أهل العلم من يقول: إنه لا قاعدة في السين والتاء أنها للطلب، لكن يقال: الأكثر في مجيئها أنها للطلب، وقد تأتي لبيان تمكن الصفة من الموصوف؛ مثاله: قول الله ﷻ: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، قوله: ﴿وَٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ﴾ أي: غَنِي الله، فصارت صفة الغنى له صفة كمال، فله الغنى الكامل الذي لا نقص فيه من وجه من الوجوه؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وهنا في **قول الطحاوي:** ﴿**وَمَن اسْتَغْنَى**﴾ يعني: ليس معناه مَنْ طلب الغنى، معناه كان في غنى، أي: ﴿**مَنِ اسْتَغْنَى عَنِ اللهِ**﴾ يعني: كان في غنى عن الله طرفة عين فقد كفر، وصار من أهل الحين، والحَيْن هنا بمعنى: الهلاك، بل صار متوعَّدًا، بل صار من أهل العذاب؛ لأنه كفر، ـ والعياذ بالله ـ.

هذه كلها يريد منها الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيان آثار ربوبية الله ﷻ، وتعلق القلب بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❁ ❁ ❁

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٨٢).

وَاللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى.

الشَّرْح

قال ـ رَحِمَهُ اللهُ، وأجزل له المثوبة على ما قرب لنا من عقيدة السلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ: ﴿**وَاللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى**﴾ يريد الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ إثبات صفات الله عَزَّ وَجَلَّ الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته جَلَّ وَعَلَا، وهذا هو الذي تميز به أهل الحديث والأثر مخالفين في ذلك كل الفرق الأخرى التي لم تثبت صفات الأفعال الاختيارية التي تقوم بذات الرب عَزَّ وَجَلَّ إذا شاء الله عَزَّ وَجَلَّ ذلك، أي: منوطة بإرادته وقدرته ـ كما سيأتي ـ، وذلك أن الجهمية، والمعتزلة، والكُلَّابية، والأشعرية، والماتريدية، كل هؤلاء ينفون الصفات الفعلية الاختيارية على اختلاف بينهم في هذا النفي، فأراد الطحاوي رَحِمَهُ اللهُ أن يقرر منهج السلف الصالح، وأن عقيدة الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وأئمة الإسلام أنهم يثبتون صفة الغضب والرضا على حد قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فكما أنه عَزَّ وَجَلَّ يتكلم لا كأحدٍ من الورى، ويسمع لا كأحد من الورى، ويبصر لا كأحدٍ من الورى، وهو عَزَّ وَجَلَّ له الحياة الكاملة لا كأحدٍ من الورى، وله الإرادة عَزَّ وَجَلَّ وله القدرة لا كأحدٍ من الورى، فكذلك هو عَزَّ وَجَلَّ يوصف بأن له وجهًا لا كأحدٍ من الورى، وأن له يدين لا كأحدٍ من الورى، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مستوٍ على عرشه لا كأحدٍ من الورى وأنه عَزَّ وَجَلَّ يغضب لا كأحدٍ من الورى، ويُريد لا كأحدٍ من الورى، ويرضى لا كأحدٍ من الورى، ويحب لا كأحدٍ من الورى، ويسخط لا كأحدٍ من الورى، وهكذا في كل الصفات؛ فباب الصفات باب واحد ـ كما سيأتي بيانه ـ.

إذًا: فالطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يريد بذلك أن يقرر هذه العقيدة، وأن منهج السلف فيها كقولهم في غيرها من الصفات، لا يفرقون بين صفة وصفة، ثم هاهنا مسائل:

المسألة الأولى:

أن صفة الغضب وصفة الرضا من الصفات التي ذكرت في القرآن والسنة في آياتٍ وأحاديثَ كثيرة؛ أما القرآن فكقوله عَزَّ وَجَلَّ في الرضا: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقال عَزَّ وَجَلَّ ـ أيضًا ـ في الرضا: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] في غير ما آية، وقال عَزَّ وَجَلَّ في الغضب: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ٦١]، ونحو ذلك من الآيات.

أما السنة؛ فقد قال ﷺ في الرضا في الحديث الذي فيه ذكر نعيم أهل الجنة: «**إِنَّ اللهَ ـ تَبارَكَ وَتعالَى ـ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا من خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَنَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالُوا: يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟! فَيَقُولُ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا**»[١]، فإحلال الرضا من الله عَزَّ وَجَلَّ، ونحوه في قوله: «**مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ**»[٢]، والأحاديث في هذا الباب معروفة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩). من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) سبق تخريجه (ص٣٠٧).

المسألة الثانية:

في **قوله: ﴿يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى﴾** الغضب والرضا من الصفات التي يتصف بها الرب عَزَّ وَجَلَّ إذا شاء، فغضبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ورضاه متعلق بمشيئته وقدرته، الغضب يحل ثم يزول، والرضا يحل ثم يزول، وهكذا...، أي: أن الغضب ليس دائمًا، والرضا ليس دائمًا، وإنما هذا مرتبط ـ كجنسه في الصفات الفعلية ـ بمشيئة الله وبقدرته، وهذا هو الذي قرره أهل الحديث والأثر وأئمة أهل السنة، واستدلوا لذلك بقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، فدل على أن الغضب يحل بعد أن لم يكن حالًا، وحلوله يدل على أنه متعلق بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه ما شاء الله عَزَّ وَجَلَّ كان، فإذا شاء الله أن يغضب فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يغضب، وإذا شاء أن يرضى فإنه عَزَّ وَجَلَّ يرضى، وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث: «**أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا**» دل على أن أهل الجنة منّ عليهم عَزَّ وَجَلَّ بأنه أحل عليهم رضاه، فلا يسخط بعده عليهم أبدًا، وهذا يدل على أن الرضا متعلق بالمشيئة، بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ وإرادته وقدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة في أن الغضب والرضا صفات فعلية اختياريه للرب عَزَّ وَجَلَّ، ومن جنسها: صفة المحبة، والسخط، والوَلاية، والعداوة، وأشباه ذلك، فإنها تختلف، ومتعلقة بمشيئة الله وقدرته.

أما مذاهب المخالفين في هاتين الصفتين بخصوصهما، فإن الجهمية، ومن شابههم ممن ينفون الصفات أصلًا يجعلون الآيات والأحاديث التي فيها ذكر الغضب، أو فيها ذكر الرضا، أنها أسماء للشيء الذي سمي غضبًا أي: العقوبة هي الغضب، والنعيم هو الرضا، فعندهم أن هذه الأشياء مخلوقات منفصلة متعلقة بمن قيل عنه: إنه غضب عليه، أو رضي عنه، فإذا أنعم فهذا رضاه، أي: نفس النعيم هو

رضا الله ﷻ، ونفس العقوبة هي الغضب. وهذا مذهب الجهمية ومن شابههم.

أما الكُلَّابية، وهم أول من نفى هذه الصفات؛ لأجل نفي تعلقها بمشيئة الله وقدرته، وتعليلهم لذلك بأن إثباتها يقتضي أنه ﷻ محل للحوادث، ولهذا ذهبوا إلى أن غضب الله ﷻ واحد، وأن رضاه واحد، فغضبه عندهم قديم، من غضب عليه فإنه لا يرضى عليه أبدًا، ومن رضي عنه فإنه لا يغضب عليه أبدًا، فعندهم أن غضب الله ﷻ ليس له تعلق بعمل العبد أو بعمل العبيد، وأن رضاه ليس متعلقًا بعمل العبد أو بعمل العباد، وإنما هو شيء واحد؛ ولهذا يقولون: إنه من كان من أهل الجنة في العاقبة، فإنه مرضي عنه ولو كان حال عبادته للوثن، ولو كان حال زناه وشربه للخمر أي: قبل أن يسلم، ومن غضب الله عليه، وكانت خاتمته النار والعذاب، فإنه مغضوب عليه ولو في حال صلاته وخشوعه وبكائه بين يدي الله في حال إسلامه.

وهذا يعني أنه إبطال للصفة أولًا، ثم أنه لا معنى حينئذ عندهم لكتابة الحسنات للمسلم، ولكتابة السيئات على الكافر في حال إيمان الأول وكفر الثاني؛ لأن الإنسان إذا أسلم، فإن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، فكيف يكون مرضيًّا عنه، والملائكة تكتب عليه السيئات؟! ثم هذا المسلم يكون خاشعًا يكتب له الحسنات، ثم تأتي الردة فيحبط عمله، فيكون عندهم دائمًا في حال الغضب، وأشباه ذلك، وهذا خلاف ما دلت عليه الأدلة؛ كما سبق في قوله ﷻ: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١]، وكما في الحديث: «**أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا**»[١]، وأشباه هذه الأدلة.

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٢٠).

إذًا: فعندهم ـ أي: عند الكُلَّابية، وهو الذي ذهب إليه الأشعرية، والماتريدية ـ أن صفة الغضب والرضا ونحوها من الصفات أنها صفات قديمة ذاتية، أي: أنها لا تتعلق بمشيئة ولا إرادة ولا قدرة، بل هي قديمة، فقد غضب وانتهى، ورضي وانتهى، وليس ثَمَّ شيء يتجدد بتعلقه بالآحاد.

المسألة الثالثة:

الذين تأولوا ـ وهم: ابن كُلَّاب ومن معه ـ على النحو الذي ذكرنا سالفًا هم أول من أحدث هذا المصطلح، وهو: الصفات الذاتية، والصفات الفعلية، وجعلوا الباب عندهم أن إثبات صفات الفعل، يعني ذلك: حلول الحوادث بالرب جل جلاله.

وأهل السنة والجماعة استعملوا هذا التقسيم ـ الصفات الذاتية والصفات الفعلية ـ على ما دلت عليه النصوص:

القسم الأول: **الصفات الذاتية**: فَعُرفت الصفات الذاتية بأكثر من تعريف، ـ وهو اجتهاد من العلماء ـ لكن لعله يكون من أقربها أن الصفات الذاتية هي: الملازمة للموصوف، والصفات الفعلية هي: الصفات غير الملازمة للمتصف بها، غير الملازمة للذات، ويُعنى بالملازمة: التي لا تنفك عن الذات الموصوفة بهذه الصفة، ففي حق الله عز وجل نقول: الوجه صفة ذات؛ لأنه لا ينفك، والله عز وجل متصف بهذه الصفة دائمًا وأبدًا، وأنه سبحانه وتعالى متصف بالعظمة والكبرياء والجلال والنور، وأشباه ذلك، هذه صفات ذاتية.

والقسم الثاني: **الصفات الفعلية**: وهذه الصفات الفعلية هي: غير الملازمة، أي: التي تتعلق بمشيئة الله عز وجل وقدرته واختياره سبحانه وتعالى، فليست ملازمة، فإنها تكون في حال دون حال، وهذه منها ما يكون دائمًا صفة فعلية، ومنها ما يكون آحاده صفة فعلٍ واختيار، وأصله صفة ذات ملازمة.

مثال الثاني: الكلام لله ﷻ؛ فإن كلامه ﷻ كما أنه قديم، فإنه متجدد الآحاد، ومثال الأول: صفة الغضب والرضا، فإنها متعلقة بمن يغضب عليه، وبمن يرضى عنه.

والأشعري لما ترك الاعتزال ـ والذي كان عليه في أول أمره ـ، وذهب يبحث عن جواب الأسئلة عنده قبل تركه للاعتزال، فوجد في جامعٍ في بغداد أصحاب ابن كُلَّاب يتباحثون، ومنهم من يُعلّم، فجلس فأعجبه كلامهم؛ لأنهم كانوا يردون على المعتزلة، فأخذ مذهب الكُلَّابية، وهو المذهب الذي درج عليه أصحابه ـ أي: أصحاب الأشعري ـ، ثم مر عليه زمن في ذلك، وصنف في مذهبهم مصنفات، ثم نظر في قول أهل الحديث، فرجع إليه، فصار آخر أمره على أنه من أهل الحديث، كما هو مقرر في كتبه: «كالإبانة»، و«مقالات الإسلاميين»، و«رسائل أهل الثغر»، وغيرها.

المقصود من هذا: أن هذه المدرسة ـ الكُلَّابية، والأشعرية، والماتريدية ـ في هذه المباحث ـ مباحث الصفات ـ كلامهم واحد، وشبهتهم في نفي الغضب والرضا، والحب والبغض، والعداوة والولاية، وأشباه ذلك أنه إذا أثبتت متعلقة بالمعين، فإنه يعني ذلك: أن يكون الله ﷻ محلًّا للحوادث، محلًّا للمتغيرات، كيف؟

قال ابن كُلَّاب ومن معه: إنه إذا قلنا: إنها متغيرة متجددة، يغضب ثم يتغير فيرضى على هذا، ثم يغضب على هذا، ثم إلى آخره، فمعناه: أن ذاته ﷻ تتغير، وهذا منهم لأنهم قَعَّدُوا قاعدة، وهذا الكلام بناءً على تلك القاعدة لا يستقيم؛ ولهذا وجب مناقشتهم في الأصل الذي بنوا عليه هذا النفي، وهو: هل الله محل الحوادث أو لا؟

فيقال لهم: أولًا: هذه الكلمة ـ محل الحوادث، أو غير محل الحوادث ـ هذه لماذا أتيتم بها؟! ولماذا قلتم هذا الكلام؟! فيقولون: إنا

قلناه؛ لأننا أثبتنا وجود الرب ﷻ، وأنه ﷻ موجود، ورب وخالق للأشياء، هذا الإثبات أثبتوه عن طريق ما أسموه حلول الأعراض، أو نظرية حلول الأعراض في الأجسام، وهي التي أتى بها (جهم بن صفوان) رأس الجهمية الضالة لما تفكر في الدليل على وجود الله ﷻ، وعلى أن هذه الأجسام مخلوقة، فقال: الجسم المعين فيه صفات تتغير، والجسم لم يختر هذه التغيرات، ما هذه الصفات التي تتغير؟ قال: الصفة مثل صفة البرودة، الحرارة، صفة كثافة الجسم، امتداده، وضآلته، نوعية الجسم، ارتفاعه، انخفاضه... إلى آخره، فهذه أشياء لا يختارها الجسم لنفسه، بل هي حالَّة فيه، فكونها حلت فيه دل على أن هناك مؤثرًا جعلها تحل في هذا الجسم، وهذا يعني أن الجسم محتاج إلى غيره؛ لأجل حلول هذه الأشياء فيه، فإذا كان محتاجًا، فإنه إنما احتاج لمن لا يحتاج، وهو الرب ﷻ، فثبت عندهم أن الجسم مخلوق من جهة هذه الأشياء التي أسموها حلول الأعراض في الأجسام، أو حلول الحوادث في الأجسام، فثبت عندهم وجود الله ﷻ، وأنه خالق الأجسام، وأنه هو المستغني، وأن هذه الأجسام محتاجة محدثة بهذا الدليل الذي في أصله غلط، ومخالف للكتاب والسنة، والتفكير فيه وأنه هو دليل وجود الله ﷻ تفكير فيما لم يدل عليه نص لا من القرآن ولا من السنة، وإثبات وجود الله ﷻ موجود في القرآن والسنة، فهم ذهبوا عن الكتاب والسنة إلى العقل، فهداهم عقلهم الخاطئ إلى برهان غلط من أصله، وإن ثبتت به نتيجة مؤقتة، لكنها فيما يترتب عليها غلط فادح، والدليل في القرآن على وجود الله مختلف عن هذا: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، فعندنا احتمالات: هل خلقت من غير شيء؟ هذا احتمال، هل أنت الخالق لنفسك؟ هذا احتمال، هل الإنسان هو الذي خلق السماوات

والأرض، أو أن هذه الأشياء كلها مخلوقة؟ ثم إن السَّبر والتقسيم يعطيك نتيجة صحيحة؛ لأنه برهان عقلي.

كذلك التفكير في الآحاد ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [الواقعة: ٥٧، ٥٨]، هذه أدلة خلق الله ﷻ الذي خلق، وهو القادر على البعث: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ ما دليل الصدق؟ أن الله ﷻ هو الذي خلق: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨، ٦٩]، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧١، ٧٢].

إذًا: فتفكير الإنسان في ضعفه، وأن الأشياء مسخرة له، وأنه لم يخلق نفسه، ولم يخلق ولده، وإنما جعل الله ﷻ الخلق في أتفه الأسباب، وهو هذه النطفة المحتقرة، التي تماط كالأذى، ولكن جعل الله ﷻ فيها سر الخلق؛ ليبين للإنسان أنه أعجز ما يكون عن الخلق؛ لأن الله أودع في هذا الشيء المحتقر، أو في هذا الشيء الذي هو كالأذى، أودع فيه أسرار الخلق.

فإذًا: البرهان على وجود الله ﷻ في كل شيء؛ كما قال أبو العتاهية[١]:

---

(١) هو: الشاعر المشهور إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان، أبو إسحاق العنزي، المعروف بأبي العتاهية، ولد سنة ثلاثين ومائة، أصله من عين التمر، وهي بليدة بالحجاز، ومنشؤه الكوفة ثم سكن بغداد، وكان يقول في الغزل والمديح والهجاء ثم تنسك، وصار قوله في الوعظ والزهد، وأبو العتاهية لقب، توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٥٠)، وبغية الطلب في تاريخ حلب (٤/ ١٧٤٩)، والمنتظم (١٠/ ٢٣٦)، ووفيات الأعيان =

وَفــي كُــلِّ شَــيءٍ لَــهُ آيَــةٌ   تَــدُلُّ عَــلَــى أَنَّــهُ واحِــدُ

أولئك الجهمية ذهبوا إلى برهان آخر، فأصَّلوا ذلك، لما أتوا إلى إثبات الصفات، ووافق جهمًا المعتزلةُ، ووافقه على هذا البرهان الكُلَّابية، ووافقه عليه الأشاعرة والماتريدية؛ فمثلًا في الصفات: الكُلَّابية جاؤوا في صفة الغضب والرضا، قالوا: لو أثبتنا صفة الغضب والرضا لكان محلًّا للحوادث ـ ولفظة: (محلًّا للحوادث) هذه اللفظة لم تأت في الكتاب ولا في السنة ـ إذا كان محلًّا للحوادث، فما النتيجة؟ النتيجة أنه يبطل الدليل على وجود الله ﷻ، والدليل العقلي على وجود الله ﷻ هو الأصل الأصيل الذي لا يجوز أن يُتعرض له بشيء، وإذا كان شيء يضعف، أو يبطل ذاك الدليل ـ الذي هو دليل الأعراض ـ، فإنه يجب إبطال ما يضعفه أو ما يُضاده، لا أن يُبطل أصل الدليل؛ لهذا أتوا إلى هذه المسألة في الغضب والرضا، وقالوا: هذا معناه أنه محل للحوادث إذا كانت الأشياء بمشيئته واختياره؛ فنفوا هذه الصفة.

قلنا: أنتم أثبتم صفة الحياة، وصفة القدرة، وصفة الإرادة، وصفة السمع، وصفة البصر... إلى آخره، فكيف أثبتموها؟ قالوا: تثبت بالدليل العقلي، إما بمطابقته، أو بلزومه. كما هو معروف في أدلتهم للصفات التي أثبتوها.

إذًا: في الحقيقة أن الذين عناهم الطحاوي رحمه الله **بقوله: ﴿وَاللهُ يَغْضَبُ وَيَرْضَى، لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى﴾** أننا نثبت الصفة، وننفي مماثلة الرب ﷻ لأحدٍ من خلقه في اتصافه بهذه الصفة، ففيها رد على الكُلَّابية والأشاعرة والماتريدية ومن نحا نحوهم من الفرق المختلفة.

= (١/ ٢١٩)، والوافي بالوفيات (٩/ ١١١)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٦٥)، والمستطرف في كل فن مستظرف (١/ ١٦).

المسألة الرابعة:

أن الذين لا يثبتون صفة الغضب والرضا كصفة فعلية اختيارية يتأولونها بإرادة الانتقام والعذاب في الغضب، وإرادة الإنعام والإحسان في الرضا، فيقولون: الغضب هو: إرادة الانتقام والعذاب ـ فجعلوها صفة الإرادة ـ، والرضا هو: إرادة الإحسان والإنعام.

لماذا أولتموها إلى صفة الإرادة؟ قالوا: لأن صفة الإرادة صفة ثابتة بالعقل، فوجب رد هذه الصفة التي لا يصلح أن يوصف الله ﷻ بها إلى ما دل عليه الدليل العقلي. فيقال لهم: نعم، دل عليها الدليل العقلي، هذا صحيح، كما دل عليها الدليل السمعي، ولكن تسميتكم لهذا تأويلًا هو في الحقيقة نفي للصفة؛ لأن صفة الإرادة دل عليها العقل، ودل عليها السمع ـ كما عندهم ـ، فكونكم تقولون: لا يتصف بالغضب، لا يتصف بالرضا، وإنما يتصف بالإرادة. الإرادة أقسام: إرادة غضب، إرادة انتقام، إرادة إحسان، إرادة خلق إلى آخره، لكن هي تبقى صفة إرادة.

فإذًا: لما أوّلوا الغضب والرضا بالإرادة، فإنهم بذلك ينفون صفة الغضب والرضا؛ ولهذا في الحقيقة الذي يتأوّل الصفة بصفةٍ أخرى فإنه ينفي الصفة، فكل متأوّل نافٍ للصفة التي يقول: إنها لا تصلح في حق الله ﷻ، ولهذا يدخل في نفاة الصفات عند السلف ـ مسمى نفاة الصفات ـ يدخل فيه الجهمية الذين ينفون جميع الصفات، والمعتزلة الذين ينفون جميع الصفات إلا ثلاث صفات، ويدخل فيه الكُلَّابية الذين ينفون جميع الصفات إلا صفات سبع، ومعهم الأشاعرة، ويدخل فيه الماتريدية الذين ينفون جميع الصفات إلا صفات ثمان، وهكذا. . .، فمسمى (نفاة الصفات) يدخل فيه كل هذه الفرق في بعض الأحيان، وهذا في الحقيقة تعدٍّ على الشريعة وعلى النص؛ لأنهم ينفون ـ وحاشانا من ذلك ـ ينفون ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ، فهل يتجاسر

مسلم على أن ينفي شيئًا وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ؟! فنقول لهم: الله يغضب؟ يقولون: لا يغضب، تقول: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ﴾ [النساء: ٩٣]. يقولون: لم يغضب عليه، وإنما أراد به الانتقام! وهكذا. . . ، لكن لأجل الشبهة عندهم، فإنهم يكونون من أهل البدع؛ لعدم متابعتهم للسلف في هذه المسائل، وإحداثهم لبدعة التأويل في هذه النصوص الغيبية، ولا يُكَفّرون في تأويلهم؛ لأجل الشبهة التي عندهم.

المسألة الخامسة:

قوله هنا: ﴿**لَا كَأَحَدٍ مِنَ الْوَرَى**﴾ يعني: لا كأحدٍ من الخلق، فإن غضب الإنسان يناسبه، ورضا الإنسان يناسبه، وغضب الرب ﷻ ورضاه، ومحبة الرب ﷻ وبغضه سبحانه وتعالى، وهكذا جميع الصفات، هذا بما يليق بجلاله ﷻ وعظمته، فالصفات تناسب الذات؛ صفات الإنسان تناسب ذاته الحقيرة الوضيعة، الحقيرة لا باعتبار أنه غير مكرم، لكن حقيرة باعتبار ضآلته وضعفه وحاجته، وإلا فهو مكرَّم، صفة الإنسان تناسب ذاته الضعيفة الفقيرة المحتاجة، وصفة الرب ﷻ تناسب ذاته الكاملة العلية الجليلة الجميلة ـ جل جلاله، وتقدست أسماؤه.

فإذًا: بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات، فذات الرب ﷻ لا يمكن أن تقارن ذات المخلوق بها بأي شكل من الأشكال، فكذلك صفاته ﷻ لا يمكن أن تقارن صفات المخلوق بها.

إذا تبين ذلك؛ فإنه إذا أطلق اللفظ ـ لفظ الصفة ـ: غضب رضا محبة إلى آخره، فإن بعض الناس يأتي في ذهنه معنى للغضب، يأتي في ذهنه معنى للرضا؛ وذلك لأن الإنسان لم يستقبل المعاني إلا لما رأى المسميات، أي: لم يفهم الشيء إلا لما رأى صورة أمامه جعلت المعنى يرتبط في ذهنه بهذه الصورة، وإلا في الحقيقة فإن هناك ثلاثة أشياء في أبواب الصفات:

الشيء الأول: المعنى الكلي للصفة، ما المراد بالمعنى الكلي؟ يعني: غير متعلق بالرب ﷻ، ولا بالإنسان المخلوق، معنى كلي، هل في الوجود هناك معنى كلي تراه يمشي أمامك؟!

إنما المعاني الكلية من اللغة، ودلالات الألفاظ من حيث المعنى هذه إنما موجودة في الذهن للتصور، وهذا التصور لا يدركه كل أحد؛ لأن جمهور الخلق إنما يتصورون من المعاني بعد رؤية الصور التي تدلهم عليها، فلا يتصور شيئًا لم يره؛ لأنه لا يمكن أن يتصور شيئًا وقدرته لا تستوعبه.

الشيء الثاني: الصفة، أو هذا المعنى الكلي المضاف إلى الرب جل جلاله.

الشيء الثالث: المعنى الكلي المضاف إلى المخلوق المعين، فإذا أضيف المعنى الكلي إلى المخلوق فإنه في الحقيقة لا يبقى كليًّا، وإنما لابد أن يتخصص بشيء.

يدل عليه أنك ترى في السمع ـ مثلًا ـ، فإن البعوضة لها سمع وبصر، والإنسان له سمع وبصر، هل نقول هنا: السمع والبصر هو كلي في الإنسان، وفي البعوضة؟! لا، وإنما هو كلي من جهة فهمك لمعنى السمع ومعنى البصر، فإذا كان عندك قدرة لاستيعاب المعاني الكلية دون تأثيرٍ لما ترى وما تسمع للمعاني والقواعد التي في ذهنك، فإنه يمكن أن تتصور المعاني الكلية، وإلا فإنه في الخارج وفي الواقع وفي الحياة لا يوجد إلا مُخَصَّصٌ، تقول: سَمْع الإنسان وبصر الإنسان، سَمْع البعوض وبصر البعوض، سمع الفيل وبصر الفيل، سمع الوطواط وبصر الوطواط، وهكذا الغضب والرضا، المولود الذي ولد أليس عنده أساس من الرضا والغضب؟ يرضى عن والديه فيفرح ويبتسم، ويغضب فيعبر بطريقةٍ أخرى! هل تعبير الطفل في غضبه ورضاه هو كتعبير أبيه في غضبه

ورضاه؟ لا، بل الإنسان في نفسه لما كان طفلًا، فإنه يعبر عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار شابًّا يعبر عن غضبه ورضاه بشيء، وإذا صار كهلًا وشيخًا، فإنه يعبر عن رضاه وغضبه بشيء، وهذا يدلك على أن هذه المعاني وهذه الصفات لا يمكن أن تنفى عن الله ﷻ باعتبار النظر للمخلوق؛ لأن أصل المخلوقات تختلف في حياتها، وتختلف في آثارها للغضب والرضا، وكيف يغضب؟ ومتى يغضب؟.. إلى آخره، فإذا كان المخلوق يختلف، فالله ﷻ له المثل الأعلى والصفات العلى. وهذه قاعدة مهمة تستمسك بها في الرد على المتأولين للصفات والخائضين في عموم الغيبيات، فاستمسك بها، وادرسها شيئًا فشيئًا؛ فإنها مهمة.

لهذا نقول: إن الذين يقولون: الغضب والرضا هو الإرادة. نفوا الصفة، ونفيهم لهذه الصفة؛ لأجل اتصاف المخلوق بها، فإن هذا تعدٍّ على النص، وأيضًا جهل بالعقليات على الحقيقة.



وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَلا نُفْرِطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، وَلَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ.

الشَّرْحُ

هذه الجملة من المسائل العظيمة؛ لتعلقها بخير الخلق من هذه الأمة، وهم صحابة رسول الله ﷺ، والكلام في الصحابة رضي الله عنهم صار عقيدة في حبهم وبغض من يبغضهم؛ لقيام طوائف من أهل البدع والضلال في شأن الصحابة رضي الله عنهم بما يخالف الدلائل من القرآن والسنة التي أوجبت حبهم ونصرتهم والذَّب عنهم، وذكرت عدالتهم، وفضلهم، وسابقتهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ فخالف في ذلك من خالف من الخوارج، والناصبة، والرافضة، وطوائف في شأن الصحابة رضي الله عنهم جميعًا، أو في شأن بعض الصحابة رضي الله عنهم، فكان منهج أهل السنة والجماعة وعقيدتهم أن يُثْنَى على جميع الصحابة رضي الله عنهم، وأن نحب أصحاب رسول الله ﷺ جميعًا الحب الشرعي الذي ليس فيه إفراط بالتجاوز عن الحد المأذون به والغلو، أو ليس فيه تفريط بذم بعضهم، أو سب بعضهم، أو أن يكون ثَمَّ تبرؤ من بعضهم، أو أن لا تثبت العدالة لهم، فلابد في حبهم من الاعتدال، فلا غلو ولا تفريط في الحب بسلب بعض ما يجب لهم مما يُحَبون فيه؛ إذ الواجب أن يُحب جميع الصحابة رضي الله عنهم على مجموع أعمالهم، فهم خيرة هذه الأمة، وهم خير الناس بعد رسول الله ﷺ.

وفي الأصل ـ كما هو معلوم ـ أن هذا ليس من مسائل الاعتقاد؛ لأن مسائل الاعتقاد هي ما يجب على المرء أن يعتقده في أمور الغيب، وصارت هذه من مسائل الاعتقاد؛ لأنها مما تميز به أهل السنة والجماعة ـ الفرقة الناجية ـ بما خالفوا فيه الفرق الأخرى، فكان المسلمون على جماعة في اعتقادهم، وفيما يقولون به، ثم خالفت الفرق المختلفة ـ كالخوارج، والرافضة، والناصبة، وأشباه هؤلاء ـ في مسائل، فصار أهل السنة في هذه المسائل التي خالف فيها أهل البدع والضلال، والفرق التي خالفت الجماعة، صار القول فيها من الاعتقاد؛ لأنهم خالفوا الفرق التي خالفت في الاعتقاد، وهذا من جنس مسائل أخرى في مسائل التعامل والحب، أو في مسائل المنهج والسلوك، وأشباه ذلك مما سبق معنا؛ مثل: مسألة المسح على الخفين، فمسألة المسح على الخفين لا شك أنها مسألة من الفقه، ولا تدخل في الاعتقاد دخولًا واضحًا، لكن لما خالف فيها من خالف دخلت في مسائل الاعتقاد، وحب الصحابة رضي الله عنهم، والموقف من الصحابة رضي الله عنهم، وعقيدة المسلم في صحابة رسول الله ﷺ صارت عقيدة؛ لمخالفتها اعتقاد الضالين في هذا الباب، ويمكن أن نفرع الكلام في مسائل:

المسألة الأولى:

صحابة رسول الله ﷺ هم: من صحب رسول الله ﷺ بلقيه ـ ولو ساعةً ـ مؤمنًا به، ومات على ذلك، والصحابي: من لقي النبي ﷺ ـ ولو ساعةً ـ مؤمنًا به، ومات على ذلك[1]، وهذا اللّقي يختلف، فمنهم من صحبه والتقى به مدة طويلة، ومنهم من قلّ ذلك، ومنهم من تقدم، ومنهم

---

(١) انظر في تعريف الصحابي: تدريب الراوي للسيوطي (ص٢٨٨، ٢٨٩)، وفتح المغيث للعراقي (ص٣٤٢)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/ ٧٨، ٧٩)، والإصابة لابن حجر (١/ ٤، ٥).

من تأخر، وهذا يبين لك أن نوع الصحبة وقَدْر الصحبة يختلف فيه الناس، ويختلف فيه الصحابة، فليسوا على مرتبة واحدة ـ كما سيأتي ـ.

والصحابة ﵃ كلهم أثنى الله ﷿ عليهم بدون استثناء، وأثنى عليهم رسول الله ﷺ؛ فقال ﷿: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾، إلى أن قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال الله ﷿: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وكذلك قوله ﷿: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، حتى سميت هذه البيعة بيعة الرضوان؛ لأن الله رضي عما عملوه، رضي بيعتهم، فسميت بيعة الرضوان، وقال أيضًا ﷿: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ [الحديد: ١٠]، ومنها ـ أيضًا ـ قول النبي ﷺ: «**خَيْرُ الناس قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[1]، كذلك قوله ﷺ كما في الصحيحين: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»[2]، والآيات في فضل الصحابة ﵃ بمجملهم في أنواع من الدلالات والأحاديث كثيرة جدًّا، وصنفت مصنفات[3] في ذلك.

وهذه الآيات والأحاديث تفيد في شأن الصحابة ﵃ أمورًا:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٢) سبق تخريجه (ص٦٧).

(٣) مثل: (فضائل الصحابة) للإمام أحمد، و(الإصابة في تمييز الصحابة) لابن حجر.

الأول: أن الصحابي إذا مات على الإيمان؛ فإنه موعود بالمغفرة والرضوان.

الثاني: أن الصحابة ﷺ كلهم عدول؛ لتعديل الله ﷻ لهم، وثنائه عليهم، ومعنى العدالة هنا: أنهم عدول في دينهم، وفيما يَرْوُونَ وينقلون من الشريعة، وأن ما حصل من بعضهم من اجتهاد، فإنه لا يقدح في عدالتهم ولا ينقصها؛ لمضي ثناء الله ﷻ عليهم مطلقًا.

الثالث: أن سب الصحابة ﷺ ينافي ما دلت عليه الأدلة من الثناء عليهم، وهو منهي عنه بالنص؛ فلذلك أفادت هذه الآيات حرمة سب الصحابة ﷺ؛ كما سيأتي تفصيل الكلام على ذلك ـ إن شاء الله ـ.

الرابع: أن الآيات دلت على أن الصحابة ﷺ يتفاوتون في المنزلة وفي المرتبة، وأنهم ليسوا على درجة واحدة.

المسألة الثانية:

قال الطحاوي: ﴿وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَلَا نُفْرِطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ حب الصحابة ﷺ فرض وواجب، وهو من الموالاة الواجبة للصحابة، وهذا الحب يقتضي أشياء:

الأول: قيام المودة في القلب لهم.

الثاني: الثناء عليهم في كل موضع يُذكرون فيه والترضي عنهم.

الثالث: أن لا تُحمل أفعالهم إلا على الخير؛ فكلهم يريد وجه الله ﷻ.

الرابع: أن يُذَب عنهم؛ لأن معنى المحبة والولاية: النصرة، أن ينصرهم إذا ذكروا بغير الخير، أو انتقص منهم منتقص، أو شكك في صدقهم أو عدالتهم أحد، فإنه واجب أن يُنتصر لهم ﷺ؛ ولذا توسط أهل السنة والجماعة في الحب بين الطرفين: طرف المُفْرِطين، وطرف المتبرئين.

أما الغلاة والمفْرِطون في الحب، فهم الذين جعلوا بعض الصحابة رضي الله عنهم لهم خصائص الإلهية؛ كما فعل طائفة مع علي رضي الله عنه، وكما فعل طائفة مع أبي بكر رضي الله عنه، أو غلوا بما هو دون الإلهية، بأن يجعلوا هذا الحب يقتضي انتقاص غيرهم، فيحبون أبا بكر رضي الله عنه وينتقصون عليًّا رضي الله عنه، أو يحبون عليًّا رضي الله عنه وينتقصون أبا بكر رضي الله عنه، فهذا إفراط وغلو، فالوسط هو طريقة الصحابة رضي الله عنهم وأهل السنة، فإن الحب يقتضي موالاة الجميع، وأن لا يغلو المسلم في أي صحابي، بل يحبهم ويودهم، ويذكرهم بالخير، ولا يجعل لهم شيئًا من خصائص الإله، بل أجمع أهل العلم أن من ادّعى في صحابي أن له شيئًا من خصائص الإله، أو أنه يُدعى ويُسأل ـ كما يعتقد في علي رضي الله عنه، ونحوه ـ أنه كافر بالله العظيم، وهذا الغلو وقع فيه كثير من الأمة بعد ذلك، فأقيمت المزارات والمشاهد والقبور والقباب على قبور الصحابة رضي الله عنهم؛ كقبر أبي أيوب الأنصاري قرب إسطنبول، وكقبر أبي عبيدة بن الجراح في الأردن، وكقبر عدد من الصحابة؛ كالحسين والحسن وعلي رضي الله عنهم إلى آخره في أمصار مختلفة، فجعلوا قبورهم ـ من فرط المحبة ـ أوثانًا، يأتون فيَسألون ويدعون ويستغيثون ويتقربون للصحابة رضي الله عنهم! وهذا إفراط، وليس هو الحب المأذون به، بل هذا حب معه الشرك المحقق؛ إذ وصل إلى سؤال الميت ودعائه والتقرب إليه.

وفي المقابل يكون فعل طائفة ضالة أخرى تتبرأ من الصحابة رضي الله عنهم جميعًا؛ كفعل الزنادقة، أو تتبرأ من أكثر الصحابة رضي الله عنهم؛ كفعل الرافضة والخوارج، أو تتبرأ من طائفة من الصحابة رضي الله عنهم؛ كفعل النواصب، ومن شابههم، فهؤلاء تبرؤوا، ومنهم من يعتقد أنه لا حب ولا ولاء إلا ببراء، أي: لا يصلح حب صحابي إلا بالتبرؤ ممن ضاده! فيجعلون في ذلك أن حب علي رضي الله عنه والولاء لعلي والحسن والحسين يقتضي بغض أبي بكر

وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ومن سلب هؤلاء حقهم كفعل الرافضة ـ عليهم من الله ما يستحقون ـ.

لهذا كان معتقد أهل السنة والجماعة في هذا أن التبرؤ من الصحابة رضي الله عنهم، واعتقاد أنه لا موالاة إلا بالبراءة أن هذا ضلال، وقد يوصل إلى الكفر، كما سيأتي في بابه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قال بعدها: ﴿**وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ، وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ**﴾، وهذا من مقتضى المحبة الوسط، ودين الله وسط بين الغالي والجافي، فإن من ذكرهم بخير أحببناه، ومن ذكرهم بغير الخير أبغضناه؛ لأن من مقتضى المحبة والولاية أن يُحَب من يحبهم، وأن يُبْغَض من يبغضهم.

المسألة الثالثة:

أصحاب رسول الله ﷺ على مراتب، يختلفون في منزلتهم، فأعظم الصحابة رضي الله عنهم وأرفعُ الصحابة العشرةُ الذين بشروا بالجنة في مكان واحد رضي الله عنهم، وهم الذين يشتهر عند الناس أنهم العشرة المبشرون بالجنة، والذين بشرهم النبي ﷺ بالجنة أكثر من عشرة، وعددهم كثير من الصحابة رضي الله عنهم، ولكن خص هؤلاء بفضلٍ؛ لأنه بشرهم ﷺ بالجنة في مكان واحد، وفي حديث واحد ساقهم ﷺ: «**أبو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ في الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ...**»[1]، إلى آخر العشرة، فهؤلاء هم أفضل الصحابة رضي الله عنهم، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الذكر؛ لأن النبي ﷺ رتبهم كترتيبهم في الفضل، فأبو بكر أفضلهم، ويليه عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم، ... إلى آخره، يلي هؤلاء المهاجرون، أعني: جنس المهاجرين الذين أسلموا في مكة،

(١) حديث العشرة المبشرين بالجنة رضي الله عنهم سبق تخريجه (ص١٢٣).

وتقدم إسلامهم، فصبروا مع رسول الله ﷺ، وصابروا حتى هاجروا، ثم الذين شهدوا بدرًا من المهاجرين والأنصار؛ فهم يَلونهم في الفضل، ثم جنس الأنصار الذين سبقوا، وأثنى عليهم الله ﷻ بقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، والمراد بالسبق هنا: السبق إلى الإيمان به ﷺ، وتصديق رسالته، والجهاد معه، فهذا هو السبق الذي له الفضل العظيم، ثم بعد ذلك يليهم من أسلم قبل الفتح، ويقصد بالفتح هنا: الصلح ـ صلح الحديبية ـ، أو فتح مكة، وهو الذي جاء فيه قول الله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠]، فالذي أسلم وآمن وأنفق وجاهد من قبل الصلح ـ صلح الحديبية ـ، أو من قبل فتح مكة، فإنه أفضل ممن بعده؛ ولذلك يقال لكثير من الصحابة ﵃: مُسلِمة الفتح. أي: الذين أسلموا بعد فتح مكة، وهؤلاء هم الفئة الأخيرة، من أسلم من بعد الفتح إلى عام الوفود، ثم بعد ذلك دخل الناس في دين الله أفواجًا، أي: السنة التاسعة والعاشرة حتى حج النبي ﷺ، وهذا الترتيب؛ لما دلت عليه الأدلة من التفضيل.

وليعلم أن المراد بهذا التفضيل هو الجنس، فجنس هذه الطائفة على جنس هذه الطائفة، أي: التفضيل في الظاهر باعتبار الجنس، فقد يكون في بعض الطبقات من هو أفضل ممن قبله، وهذا من حيث التنظير، لا من حيث التطبيق؛ لأننا لا نعلم دليلًا يدل على أن فلانًا من المتأخرين أفضل من فلان من المتقدمين، أو أن فلانًا من الأنصار أفضل من فلان من المهاجرين، لكنه من حيث الجنس فضل ما فضلته الأدلة، وما دلت الأدلة على تفضيله جنسًا، لكن حديث النبي ﷺ في المفاضلة بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد ظاهر، وعبد الرحمن بن

عوف من العشرة المبشرين بالجنة، فهؤلاء هم أفضل الصحابة ﷺ، هؤلاء فضلهم بأعيانهم ظاهر، وأهل بدر ـ أيضًا ـ قد يدخلون في أن فضلهم بأعيانهم، لكن الكلام على الجنس مع الجنس، ولما وقع خالد ﷺ في مسبة عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال النبي ﷺ: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي**...»[(١)] إلى آخر الحديث، فخص المتقدم باسم الصحبة، فكأن الذي أسلم من بعد الفتح وقاتل؛ لقصر إسلامه، وقصر صحبته للنبي ﷺ، وقلة نصرته بالنسبة إلى من قبله، كأنه صار تحقيق اسم الصحبة عليه ليس كتحقيق من قبله، بل هذا هو الواقع؛ ولهذا خص النبي ﷺ السابقين باسم الأصحاب دون غيرهم مع اشتراك من أسلم بعد ذلك في اسم الأصحاب، ولكن لأجل طول الصحبة صار عبد الرحمن بن عوف ﷺ صحابيًّا، وسلب الاسم عن خالد بن الوليد ﷺ؛ لأجل هذه الحيثية، وإلا فالكل صاحب النبي ﷺ، وهذا فيه تخصيص بالاسم؛ لأجل مزيد الفضل، وتحقق الصفة اللازمة في مقتضى الصحبة.

المسألة الرابعة:

الصحابة ﷺ بشر يصيبون ويخطئون، ويجتهدون فيما يجتهدون فيه، وربما وافق بعضهم الصواب، وربما لم يوافق الصواب؛ لهذا الواجب على المؤمن ـ من مقتضى المحبة والنصرة ـ أن تُحمل جميع أعمال الصحابة ﷺ على إرادة الخير والدين، وحب الله ﷻ وحب رسوله ﷺ، وأن ما اجتهدوا فيه إما أن يكون لهم فيه الأجران إذا أصابوا، وإما أن يكون لهم فيه الأجر الواحد إذا أخطؤوا، وكلُّ عملٍ لهم مما اجتهدوا فيه ـ حتى القتال ـ، فإنه معفوٌّ عنهم فيه؛ لأنهم مجتهدون، فلا نحمل أحدًا من الصحابة ﷺ على إرادة الدنيا المحضة

---

(١) سبق تخريجه (ص٦٧).

ـ أي: فيما اجتهدوا فيه من: القتال ـ، وإنما نحملهم على أنهم أرادوا الحق، واجتهدوا فيه، فمِن مصيب ومِن مخطئ؛ ولهذا كان الصحابة ﵃ وهم يتقاتلون يحب بعضهم بعضًا، ولا يتباغضون كما أبغض طائفةً منهم من جاء بعد ذلك من أهل البدع، فلم يكن أحدهم يذم الآخر ذمًّا يقدح في دينه، أو يقدح في عدالته، وإنما بين من يُصَوِّب نفسه ويُخطِّئُ غيره، وبين من يعتزل أو يثني على الجميع، وأشباه ذلك. وهذا هو الواجب في أننا نحمل أفعالهم على الحق والهدى، وإن كان بعضهم يكون أصوب من بعض، أو بعضهم يكون مصيبًا والآخر مخطئًا.

وما جرى من الصحابة ﵃ من الشجار فيما اجتهدوا فيه والقتال، أو ما اجتهد فيه الصحابة ﵃ في المسائل العملية في علاقتهم مع بعض الصحابة الآخرين ﵃، فهذا لا يبحث فيه، وإنما يذكرون بالخير، ونعتمد على الأصل الأصيل، وهو أن الله ﷿ أثنى عليهم، وخاصة أهل بيعة الرضوان الذين أنزل الله ﷿ فيهم قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وكانوا إذ ذاك ما بين ألفٍ وأربعمائة، وألف وخمسمائة فقد رضي الله عنهم وأرضاهم.

المسألة الخامسة:

سبُّ الصحابة ﵃ تبرؤٌ منهم، وإذا سب بعضًا، فهو تبرؤٌ منهم، تبرؤ ممن سب، أو بعض تبرُّؤٍ ممن سب؛ لأن حقيقة السب: عدم الرضا عمن سب، وكره ما فعل، وإلا فإن الراضي يحمد ويثني، والمبغض هو الذي يَسب ويتبرأ؛ لهذا نهى النبي ﷺ عن سب الصحابة ﵃ فقال: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي**»(١)، وهذا يقتضي التحريم، فكل سبٍّ للصحابة محرم، وأكد ذلك ﷺ بقوله: «**مَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي**»(٢)، وأذيته ﷺ محرمة كبيرة، وكذلك

---

(١) سبق تخريجه (ص٦٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٨٦٢)، وأحمد (٤/ ٨٧)، والبيهقي في الشعب (٢/ ١٩١) =

إيذاء الصحابة ﷺ؛ فقد قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، وإيذاء الصحابي احتمال للإثم المبين، وهذا دخول في المحرمات الشديدة.

ومعنى السب: أن يشتم بلعنٍ، أو ينتقص، أو يطعن في عدالتهم أو في دينهم، أو أن يتنقصهم بنوعٍ من أنواع التنقص عما وصفهم الله ﷻ به، وهذا يختلف بأنواعه، قد يشتم بعض الصحابة ﷺ، فهذا سب، قد يتنقص من جهة دينية، وقد يتنقص من جهة دنيوية، أو يتنقص من عدالته؛ مثلًا في الجهة الدينية أن يقول: إنه لم يكن مؤمنًا مصدقًا، كان فيه نفاق، أو أن يقول عن الصحابة ﷺ: كان فيهم قلة علم، أو بعضهم فيه قلة ديانة، أو كان فيهم شَرَه على المال، أو حب للمناصب، أو كان في بعضهم رغبة في النساء، أو جاهدوا لأجل النساء، أو أكثروا من النساء تلذذًا في الدنيا، أو هم طلاب دنيا، إما في وصفهم جميعًا، أو في وصف بعضهم، فهذه أمثلة لأنواع السب والقدح الذي قد يرجع إلى قدح في دينهم، وقد يرجع إلى تنقص لهم في عدالتهم، وما أشبه ذلك.

وسب الصحابة ﷺ ـ كما أنه محرم ـ قد اختلف العلماء فيه: هل يكون كفرًا، أم لا يصل إلى الكفر؟ وكما سبق فإن السب مورده البغض؛ لأنه إذا أبغض مطلقًا، أو أبغض في جزئية، فإنه يسب، فإن السب مورده البغض؛ ينشأ البغض والكراهة، ثم ينطلق اللسان ـ والعياذ بالله ـ بالسب؛ لهذا الطحاوي هنا **قال** في آخر الكلام: ﴿**وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ**

= من حديث عبد الله بن مغفل ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اللهَ اللهَ في أَصْحَابِي، اللهَ اللهَ في أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ، وَمَنْ آذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ**».

وَطُغْيَانٌ﴾، ويقصد بالكفر هنا: الكفر الأصغر، ليس الكفر الأكبر، أو ما يشمل القسمين، وهو الذي حمله عليه شارح الطحاوية، وما يشمل القسمين، قد يكون كفرًا أكبر، أو قد يكون أصغر، والنفاق قد يكون نفاقًا أكبر، وقد يكون نفاقًا أصغر، بحسب الحال، ويأتي تفصيل الكلام في ذلك.

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعلماء السلف لهم في تكفير من سب الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ روايتان:

الرواية الأولى: يَكْفُرُ؛ وسبب تكفيره أن سبه طعن في دينه، وفي عدالة الصحابي، وهذا رد لثناء الله عَزَّ وَجَلَّ عليهم في القرآن، فرجع إذًا تكفير الساب إلى أنه رد ثناء الله عَزَّ وَجَلَّ عليه في القرآن، والثناء من النبي ﷺ عليهم في السنة.

والرواية الثانية: أنه لا يكفر الكفر الأكبر؛ وذلك لأن مسبة من سب الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ من الفرق دخله التأويل، ودخله أمر الدنيا، والاعتقادات المختلفة.

والقول الأول هو المنقول عن السلف بكثرة، فإن جمعًا من السلف من الأئمة نصوا على: أن من سب وشتم أبا بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فهو كافر، وعلى أن من شتم الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وسبهم فهو زنديق، بل قيل للإمام أحمد ـ كما في رواية أبي طالب ـ: فلان يشتم عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. قال: هذا زنديق، وأشباه هذا. وهذا هو الأكثر عن السلف؛ لأن شتم الصاحب تكذيب للثناء، أو رد للثناء، سواء كان شتمه لأجل تأويل عقدي، أو لأجل دنيا، وقد فصل في بحث السب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر كتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول»[١]، وذكر الروايات والأقوال في

---

(١) انظر: الصارم المسلول (٣/ ١٠٥٥، ١١١١).

ذلك، ثم عقد فصلًا في تفصيل القول في الساب، وما فصل به حسن، وما يدور كلامه عليه ـ رحمه الله، وأجزل له المثوبة ـ أنه يرجع السب إلى أحوال، فتارة يكون كفرًا أكبر، وتارة يكون محرمًا ونفاقًا، ولا يتفق الحال، فليس السب على حال واحد، فيكون للساب مراتب أو أحوال:

الحال الأول: أن يسب جميع الصحابة رضي الله عنهم بدون استثناء، ولا يتولى أحدًا منهم، وهذا كفر بالإجماع، يسب جميع الصحابة رضي الله عنهم، هذا فعل الزنادقة، والماديين، والملاحدة الذين يقدحون في كل الصحابة رضي الله عنهم، يقولون: هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم جميعًا لا يفهمون، هؤلاء طلاب دنيا، بدون تفصيل، كل الصحابة رضي الله عنهم، ولا يستثني أحدًا، فمن سب جميع الصحابة رضي الله عنهم أو تنقص جميع الصحابة رضي الله عنهم بدون استثناء، تقول له: تستثني أحدًا؟ فلا يستثني أحدًا، فلا شك أن هذه زندقة، ولا تصدر من قلب يحب الله عز وجل ويحب رسوله، ويحب من نقل الكتاب والسنة، وجاهد في الله حق جهاده.

الحال الثاني: أن يسب أكثر الصحابة رضي الله عنهم؛ تغيظًا من فعلهم، كالغيظ الذي أصاب من عدّ نفسه من الشيعة، وهو من الرافضة، أو نحوهم ممن سبوا أكثر الصحابة رضي الله عنهم الذين خالفوا ـ كما يزعمون ـ عليًّا، أو لم ينتصروا لعلي رضي الله عنه، وأثبتوا الولاية لأبي بكر وعمر، ثم عثمان رضي الله عنهم، وأشباه ذلك، فيسبونهم تغيظًا وحنقًا عليهم، واعتقادًا فيهم، فهؤلاء أكثر السلف على تكفيرهم، ونص الإمام مالك على أن من سب طائفة من الصحابة رضي الله عنهم تغيظًا ـ أي: غيظًا من موقفهم في الدين ـ، فإنهم كفار؛ لقول الله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالذي يكون في قلبه غيظ، ويغتاظ من الصحابة رضي الله عنهم

ألحقه الله عَزَّ وَجَلَّ بالكفار، واستدل بها مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام دار الهجرة على أن من سبهم، أو من سب طائفة منهم تغيظًا، فهو كافر[١]. وهذا صحيح ظاهر.

الحال الثالث: أن يسب بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ لا تغيظًا، ولكن لأجل عدم ظهور حسن أفعالهم؛ مثلًا: يقول: هؤلاء بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ فيهم قلة علم، أو فيهم جشع، أو هذا لا يفهم، أو فيه حب للدنيا، أو نحو ذلك. فهذا ليس بكفر، وإنما هذا محرم؛ لأنه مسبة، وهو مخالف لمقتضى الولاية، وهذا هو الذي يحمل عليه كلام من قال من السلف: إن ساب الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، أو من سب بعض الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ لا يكفر. فيحمل على أن نوع السب هو أنه انتقص في ما لا يظهر له وجه، إما في ـ مثل ما ذكرت ـ بعض نقص علم، أوفي رغبة في دنيا، أو نحو ذلك، ولا يعمم، وإنما قد يتناول واحدًا أو اثنين، أو أكثر بمثل هذا، وكونه يقلل من علمه، أو يقول: يحب الدنيا. هذا ليس طعنًا في عدالته؛ لأن قلة العلم ليست طعنًا في العدالة، وحب الدنيا بما لا يؤثر على الدين ليس طعنًا في العدالة ـ أي: الثقة والدين والأمانة ـ، وإنما هذا انتقاص وتجرؤ عليهم بما لا يجوز فعله، ويخالف مقتضى المحبة، فهذا هو الذي يصدق عليه أنه لا يدخل في الكفر، فهو محرم؛ لأنه ليس فيه رد لقول الله عَزَّ وَجَلَّ، ولكن فيه سوء أدب وانتقاص، ودخول في المسبة، والواجب في أمثال هؤلاء أن يُعَزروا؛ وذلك لدرء شرهم، والمحافظة على مقتضى الثناء من الله عَزَّ وَجَلَّ على صحابة نبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والحال الرابع: أن ينتقص الصحابي، أو أن يسبه لاعتقادٍ يعتقده في أن فعله الذي فعل ليس بصواب، وهذا في مثل ما وقع في مقتل

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٦/ ٢٤٨)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٠).

عثمان رضي الله عنه، وفعل علي وفعل معاوية رضي الله عنهما، ونحو ذلك، فقد يأتي، وينتقص البعض؛ لأنه يرى أنه في هذا الموقف بذاته أنه كان يجب عليه أن يفعل كذا، لماذا لم يفعل كذا؟ وهذا يدل على أنه فعل كذا.

وهذا ـ أيضًا ـ هو أخص من الذي قبله؛ لأنه متعلق بفردٍ وبحالة، وهذا محرم ـ أيضًا ـ، وهل يُعَزَّر في مثل هذه الحال؟ أو لا يُعزر؟ هذا فيه اختلاف. ولا شك أن قوله وفعله فيما فعل دخول في المسبة والانتقاص، وهذا محرم، ودون الدخول في رد ثناء الله عز وجل، أو في انتقاص عام، فهذا يجب الإنكار عليه، كما يجب في حقه التوبة إلى الله عز وجل، وهل يعزر، أو لا؟ اختلف العلماء في مقتضى التعزير، أي: التعزير المقصود به: التعزير بالجلد، أو بالقتل، أما التعزير بالقول والرد عليه وانتقاصه فهذا واجب.

المسألة السادسة:

قوله رحمه الله: ﴿**وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ، وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ**﴾ حب الصحابة رضي الله عنهم دين؛ لأن الله عز وجل أثنى عليهم، وتصديق خبر الله عز وجل وانعقاد الولاية لا شك أن هذا دين، بل من أعظم الدين، والصحابة رضي الله عنهم اجتمع في حقهم في ذلك شيئان:

الأول: أن حبهم دين، وهذا له جهتان:

الأولى: أن الله عقد الولاية بين المؤمنين؛ فقال عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، ومعنى الوَلاية: المحبة، والنصرة، وأعظم المؤمنين إيمانًا هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فلهم من الولاية، والمحبة، والنصرة أعلاها، كذلك قال الله عز وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، فأثنى على هؤلاء لأجل اتصافهم بالدين، ولا شك أن حب الصحابة رضي الله عنهم من هذه الجهة دين.

الجهة الثانية: أن تصديق خبر الله ﷻ فيما أثنى الله به عليهم في آيات كثيرة، سواء ما أثنى به على المهاجرين والأنصار كجنس، أو ما أثنى به على أهل بيعة الرضوان، أو ما أثنى به على السابقين، أو ما أثنى به على جميع من مع النبي ﷺ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾، هذا يشمل الجميع: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ﴾، هؤلاء حبهم لثناء الله ﷻ، وتصديق خبر الله، هذا لا شك أنه دين. وقال الله ﷻ في آخر الآية: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، وحرف الجر هنا «منهم» عند أهل السنة والجماعة، بل أهل السنة الذين يخالفون الرافضة والخوارج يجعلون (مِنْ) هنا بيانية لبيان الجنس، والآخرون من الرافضة يجعلونها تبعيضية، وهي لبيان الجنس، أي: وعد الله الذين آمنوا وعلموا الصالحات، لو لم يقل: (منهم)، لصارت تشمل كل مؤمن عمل الصالحات وهذا يدخل فيه أجناس التابعين، وتبع التابعين، ومن وليهم إلى يوم القيامة، فأراد تخصيص جنس الصحابة ﭫ بهذا الفضل، وهو الوعد بالمغفرة والأجر العظيم، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ليس على الإطلاق ﴿مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ منهم يعني: من الصحابة ﭫ، الذين مع محمد ﷺ، وليست (مِنْ) هاهنا تبعيضية؛ لأنها لا تنطبق عليها شروط التبعيض في هذا الموطن، وإنما فسرها بأنها تبعيضية الرافضة ومن شابههم، وهو الموجود في تفاسيرهم، يريدون أن يكون هذا الوعد ببعض الصحابة ﭫ، لا لكل الصحابة ﭫ، لكن (من) هنا لبيان الجنس، وليست للتبعيض؛ كقولك: الكتاب من ورق ـ مثلًا ـ، فهذا لبيان جنسه، أو ما شابه ذلك، أما التبعيض، فهذا لا يكون في الوصف؛ أن يكون الثاني بعض الأول، وهنا جاء وعدًا في الوصف؛ فقال ﷻ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، فلا يكون التبعيض في مثل هذا السياق؛ ولهذا كان عامًّا، بل كل مفسري السلف،

والأئمة على أن (من) هنا لبيان الجنس؛ لاتفاق آخر الآية مع أول الآية[١].

الثاني: أن حبهم إيمان؛ لأنه واجب أوجبه الله ﷻ، وما أوجبه الله ﷻ فهو من شعب الإيمان، فحب الصحابة ﭫ إيمان، والنبي ﷺ نص في بعض الصحابة ﭫ على أن حبهم إيمان بقوله: «**آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ**»[٢].

قال: ﴿**وَإِحْسَانٌ**﴾؛ لأنه يدل على أن المحب لهم محسن في دينه، وأتى بما يجب عليه، وما يتقرب به إلى ربه من أنواع إحسانه، وصدقه في دينه.

أما البغض؛ **فقال**: ﴿**وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ**﴾ حبهم دين وإيمان وإحسان، كل هذه تتبعض؛ ليست شيئًا واحدًا، فالناس في حب الصحابة ﭫ يختلفون، وأجرهم على قدر كثرة محبتهم ونصرتهم، وفقههم لفضائلهم؛ كذلك **قال**: ﴿**وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وَطُغْيَانٌ**﴾، والبغض ـ بغض الصحابة ﭫ ـ كفر، فإذا كان البغض للدين، أو للغيظ ـ كما فصلنا ـ، فيكون الكفر هنا كفرًا أكبر، وإذا كان البغض لأجل الدنيا ـ كما قد تتناول النفوس الكراهة والبغض لأجل الدنيا ـ، فهذا كفر أصغر، ولا يصل إلى الكفر الأكبر؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**»[٣]، وكون بعض الصحابة ﭫ قاتل بعضًا آخر هذا فيه دخول في خصال الكفار؛ لهذا قال: «**لَا تَرْجِعُوا**

---

(١) انظر: تفسير السمعاني (٥/ ٢١٠)، وزاد المسير لابن الجوزي (٧/ ٤٥٠)، وإعراب القرآن للنحاس (٤/ ٢٠٦)، ولسان العرب (١٣/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥).

بَعْدِي كُفَّارًا»، ولا شك أنه قد يكون الباعث على ذلك البغض والكره؛ لأن القتال يكون معه ما في النفس، لكن مع تقاتل الصحابة ﷺ، فإن بعضهم لم يسب بعضًا ـ أي: بلسانه ـ، والنفس قد يوجد فيها ما لم يسلم منه البشر.

فإذًا: الكفر هنا قد يكون كفرًا أصغر، وقد يكون كفرًا أكبر، بحسب نوع البغض.

﴿وَنِفَاقٌ﴾؛ لأن آية النفاق أن يبغض مَنْ نَقَلَ هذا الدين، وحفظ الإسلام في الناس، وجاهد في الله حق الجهاد، وهم صحابة رسول الله ﷺ، والمنافقون في عهده ﷺ كانوا يبغضون الصحابة ﷺ، ويتولون الكفار، ووصفهم الله ﷻ في ذلك بقوله ﷻ: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧]، والنفاق هنا قد يكون نفاقًا أكبر اعتقاديًّا بحسب حال البغض، وقد يكون نفاقًا عمليًّا بحسب نوع السب، أو نوع البغض، وعدم المحبة.

﴿وَطُغْيَانٌ﴾ يعني: أن بغضهم طغيان، طغى فيه صاحبه، وجاوز الأمر؛ فالله ﷻ أمر بحبهم، أو أمر بموالاتهم، وهذا معناه أنه أمر بحبهم، وأثنى على مَنْ تَرَضَّى عنهم واستغفر لهم، ولم يكن في قلبه غلٌّ لهم، وهذا معناه أن الذي خالف ذلك، فهو قد طغى وتجاوز الحد في ذلك.

المسألة السابعة:

العلماء صنفوا في الصحابة ﷺ مصنفات في بيان ما يجب لهم، وفي الثناء عليهم، وذِكْر أخبارهم وسيرتهم، ولا شك أن الدفاع عن الصحابة ﷺ، والتأليف في ذلك من الجهاد، وخاصة في الأزمنة التي يكثر فيها أو يوجد فيها من يقع في الصحابة ﷺ أو في بعضهم؛ فإن من مقتضى الولاية أن ينصر الصحابة ﷺ بالتآليف والرد والذَّب عنهم،

وببغض من يبغضهم، وهذا يقتضي أن من الجهاد في سبيل الله، ومن المحافظة على الدين أن يُنال، وأن يُرَدَّ وأن يُجَاهَد مَن يقدح في الصحابة ﵃، أو يطعن في عدالتهم، أو يشكك في صدق بعضهم، وفي حفظه، ونحو ذلك، وهذا هو الذي صنع أئمةُ الحديث؛ فإنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ لم يصنفوا المصنفات لحب التصنيف في الغالب، ولكن لأجل نصرة الدين، وإفراد ما أوجب الله ﷻ البيان فيه.

والتأليف في الصحابة ﵃؛ إما التآليف المستقلة، أو فيما في كتب أهل الحديث: «مناقب الصحابة»، «مناقب المهاجرين»، «مناقب أبي بكر»، «مناقب عمر»... إلى آخره؛ كما في كتاب «المناقب» في البخاري، أو كتاب: «فضائل الصحابة» في مسلم، أو غير ذلك ـ كما هو معروف ـ، فهذا من الجهاد في سبيل الله، ومن البيان للأمة.

فالذي ينبغي لطلاب العلم ـ خاصة في هذا الزمن ـ أن ينتبهوا لهذه الأصول، وأن يعلموا ما فيها، وأن تكون عدتهم دائمة في هذا البحث للجهاد، إذا جاء ما يستوجبه في المواطن التي تُنتقص فيها مكانة الصحابة ﵃ من المبغضين لهم، أو لبعضهم ـ قبحهم الله ـ.

وَنُثْبِتُ الْخِلافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ أَوَّلًا لأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﵁ تَفْضِيلًا لَهُ، وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الأُمَّةِ، ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﵁، ثُمَّ لِعُثْمَانَ ﵁، ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أبي طَالِبٍ ﵁، وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَالأَئِمَّةُ الْمُهْتَدُونَ.

الشَّرْحُ

بعد أن ذكر الطحاوي ﵀ محبة أصحاب رسول الله ﷺ، وأننا نتولاهم جميعًا، ولا نتبرأ من أحدٍ منهم، أتى إلى مسألة عظيمة، فارق فيها أهل السنة من عداهم من الخوارج والرافضة وأشباههم في مسألة الخلافة، ومَنِ الأحق بالخلافة؟ ومَنِ الأفضل؟ وترتيب هؤلاء على ما جاء في النصوص، وعلى ما قرره الصحابة ﵃ والأئمة من بعدهم.

فقال: ﴿**وَنُثْبِتُ الْخِلافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ**﴾، ويعني بذلك: أن الخلافة يثبتها أهل السنة لأبي بكر دون غيره استحقاقًا للخلافة، أو تقديمًا له، أو تفضيله، بخلاف ما عليه الرافضة، وبعض الفئات الأخرى، وهذا في الأصل ـ كما سبق ـ أصبح من العقيدة؛ لأنه في أمر الخلافة التي بسببها، وبسبب البحث في الخلافة افترقت الأمة إلى فرق كثيرة، فأول خلاف وقع في الأمة بعد رسول الله ﷺ هو: من الذي يلي المسلمين بعده ﷺ؟ ووقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار ولم يَطُل، وأجمع المسلمون في وقتٍ قصير على استحقاق أبي بكر للخلافة ـ كما سيأتي بيانه ـ.

وها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

أن خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أجمع عليها أهل السنة والجماعة، بل وغيرهم من الخوارج، والمعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، والمتكلمين، وسائر الفرق، عدا الرافضة ومن نحا نحوهم، فخلافة أبي بكر الصديق، وأنه هو المستحق للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أجمع عليه هؤلاء، واختلفوا في مأخذ الخلافة، وأحقية أبي بكر بالخلافة: هل لأن خلافته ثبتت بالنص الجلي؟ أو أنها ثبتت بالنص الخفي؟ أو أنها ثبتت بالاختيار واتفاق الصحابة رضي الله عنهم؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه ثبتت خلافته بالنص الجلي، ويعنون بالنص الجلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد إلى خلافته، وأوضح أنه الأحق بعبارات مختلفة، وأدلة متنوعة، بدلالات قولية وفعلية، يحصل من مجموعها التنصيص على أن الذي يلي الناس بعده صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر.

وهذا القول هو الذي عليه جماعة كثيرة من أهل الحديث، وهو قول الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل رحمه الله، وأصحابه الحنابلة، وطائفة كبيرة من الشافعية، وهذا ـ أيضًا ـ اختيار ابن حزم، وجماعة من الظاهرية، وهو الذي حرره المحققون ـ أيضًا ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره، فإنه قال: والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم دل على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه بدلالات كثيرة من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم[1]، وسيأتي ذكر بعضها ـ إن شاء الله ـ.

القول الثاني: أن خلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت بالنص الخفي ـ أي:

---

(١) انظر: منهاج السنة (١/ ٤٨٧ ـ ٤٩٩، ٥٠٥ ـ ٥٠٨) و(٨/ ٣٤٥)، ومجموع الفتاوى (٣٥/ ٤٧ ـ ٤٩).

بالدليل الخفي، والإشارة ـ، فهذا هو الذي ذهب إليه الحسن البصري، فقال حينما سئل: هل كانت ولاية أبي بكر رضي الله عنه بالنص عليه؟ فقال: لقد كان أبوبكر الصديق رضي الله عنه أتقى لله من أن يتوثب عليها ـ يعني: الخلافة ـ[(١)]، وذهب إلى هذا ـ أيضًا ـ جماعة من أهل الحديث إلى أنها ثبتت بالنص الخفي، والإشارة والدليل، ويعنون بذلك ما أرشد إليه ﷺ من تقديم أبي بكر في أمر الدين في الصلاة بقوله: «**مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ**»[(٢)]، وفي صحبته له، وفي بيان فضله، وعدم تقديم غيره عليه في الفضل.

القول الثالث: أنها ثبتت بالاختيار، ويعني بذلك اختيار المسلمين له رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة، وإلا فعند هؤلاء لم يكن ثَمَّ نص، وإلا لاحتجوا به عند الخلاف، وهذا ذهب إليه ـ أيضًا ـ كثير من أهل الحديث، وطائفة من الحنابلة، وهو رواية عن الإمام أحمد، وهو مذهب المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية، وأهل الكلام، فإنهم يرون أنها ثبتت بالاختيار[(٣)].

والصحيح من هذه الأقوال: هو القول الأول، وهو أنها ثبتت بالنص الجلي الذي لا يحتمل غيره، ويدل على هذا عدد من الأدلة:

الأول: أن أبا بكر رضي الله عنه هو أفضل الأمة، حين مات رسول الله ﷺ، والصحابة رضي الله عنهم جميعًا لم يكن أحد منهم يقدم أحدًا من الصحابة رضي الله عنهم على أبي بكر رضي الله عنه في الفضل، ومعلوم أن فضله رضي الله عنه كان بنص القرآن وبنص السنة على تقديمه على غيره في الفضل، وأنه اختص بالنبي ﷺ في القرآن في قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾

(١) انظر: منهاج السنة (١/٥٠٦).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤، ٦٧٩، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٦)، ومسلم (٤١٨).
(٣) انظر: اعتقاد أئمة الحديث (ص٧١)، ومجموع الفتاوى (٣٥/٤٧ ـ ٤٩).

[التوبة: ٤٠]، وفي قوله ﷺ: «**هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُو لِي صَاحِبِي**»[١]، وفي قوله ﷺ: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنَ النَّاسِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا**»[٢]، وفي قوله: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ**»[٣]، وهذا دليل في مسألة تأتي، ونحو ذلك من الأدلة التي فيها بيان فضله، والمسلمون لما مات النبي ﷺ لم يكن أحدٌ منهم يقدم أحدًا في الفضل على أبي بكر، ومعلوم أن الإمامة تكون للأفضل، والفضل له شعب؛ منها: الفضل في الدين، والفضل في العلم، والفضل في التقوى، ونحو ذلك، وكذلك أن يكون قرشيًّا في إمامة الاختيار.

وهذه كلها كانت موجودة في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فالتنصيص على أن أبا بكر هو أفضل هذه الأمة من مجموع أدلة كثيرة في التنصيص على فضله، وأنه أفضل، وعلى اختصاصه بالنبي ﷺ يدل على أن الأفضل هو الأحق بالخلافة، وهذا تنصيص على أن أبا بكر هو الذي توجد فيه شروط الخلافة.

الثاني: أن النبي ﷺ لما مرض مرضه الأخير، أمر الناس أن يقدموا أبا بكر؛ فقال: «**مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ**»[٤]؛ لذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: (إذا ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرتضيه لدنيانا؟)[٥] يعني: أن تقديمه في الإمامة الصغرى ـ وهي: إمامة الصلاة ـ دليل، بل هي نص على أنه هو الأحق بالتقدم في الإمامة العظمى.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦١).
(٢) أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (٢٣٨٢).
(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، والحاكم (٣/ ٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٢١٢).
(٤) سبق تخريجه (ص٣٥٢).
(٥) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٢٢/ ١٢٩)، وابن عساكر في تاريخه (٣٠/ ٢٦٥) من قول علي رضي الله عنه.

الثالث: أن النبي ﷺ قال: «**يَأْبَى الله وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**»[١]، ثم إنه لما دعا بكتاب ليكتب لهم، قال: «**هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ. فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ النبي ﷺ قد غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجَعُ، وَعِنْدَكُمُ الْقُرْآنُ؛ حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ**»[٢].

وهذا اجتهاد من عمر رضي الله عنه حمله عليه أنه ظن أن النبي ﷺ سيذكر غير أمر الخلافة، غير أمر الولاية؛ لأن أمر الولاية الدليل عليه قائم بأدلة كثيرة أخرى، فلا تحتاج إلى عهد مكتوب خاص يعهد إليهم به، فخشي أن يقول شيئًا آخر، ويكون ذلك فتنة للناس؛ لأنه ﷺ في تلك الحال بشر، والناس قد لا يدركون كل شيء؛ ولهذا النبي ﷺ أراد الكتابة بالعهد لأبي بكر رضي الله عنه، وعمر رضي الله عنه منع أو رأى ـ كما قال بعض أهل العلم ـ أنه لا يُجْلَبْ الكتاب؛ لأنه إن كان تنصيصًا بالولاية فهذا مدلول عليه بغيره.

قال بعض العلماء: ولا يحمل قول عمر رضي الله عنه على أنه ظن أن النبي ﷺ سيكتب شيئًا آخر، ولكن نظر في أن الأمر لم يكن على الإيجاب، وإنما كان من باب الشفقة والرحمة بهم، قالوا: وباب الشفقة والرحمة لا تلزم فيه الاستجابة، وخاصة في مثل مرضه ﷺ. والأول هو الأظهر في تحليل قول عمر رضي الله عنه.

ومما يدل ـ أيضًا ـ على تنصيصه ﷺ أنه قال: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ من بَعْدِي: أبي بَكْرٍ وَعُمَرَ**»[٣]، ومما يدل أيضًا عليه أنه «**أَتَتِ امْرَأَةٌ النبيَّ ﷺ فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ. قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ؟ ـ كَأَنَّهَا تَقُولُ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٦٦) بلفظ: «**يَأْبَى اللهُ وَيَدْفَعُ الْمُؤْمِنُونَ أَوْ يَدْفَعُ اللهُ وَيَأْبَى الْمُؤْمِنُونَ**». ورواه مسلم (٢٣٨٧) بلفظ: «**يَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ**».

(٢) أخرجه البخاري (١١٤)، ومسلم (١٦٣٧).

(٣) سبق تخريجه (ص٣٥٣).

الْمَوْتَ ـ، قَالَ ﷺ: «**إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ**»[(١)]. والأدلة على هذا كثيرة متنوعة في أن أبا بكر رضي الله عنه كان منصوصًا على استحقاقه للخلافة بعدة أدلة، يؤخذ منها أنه نص جلي لا يحتمل التأويل.

أما القول الثاني، وهو قول من قال: إنها ثبتت بالإشارة، فهذا فيه نظر؛ لأن الإشارة هي الشيء الخفي، وهذه الأدلة ظاهرة في الدلالة.

وأما من قال: بالاختيار، فلا شك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه اختاره المسلمون، بل أجمع عليه المسلمون، وقد نقل الحاكم في المستدرك وصححه أن عبد الله ذكر إجماع المسلمين على خلافة، وولاية أبي بكر[(٢)] ونقل ذلك ـ أيضًا ـ عن طلحة بن عبيد الله، وعن الشافعي[(٣)]، وعن جماعة حكوا الإجماع على اختيار المسلمين لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وثبوتها بالاختيار هذا لا شك فيه، لكنه ليس ثبوتًا مستقلًّا، بل هو تبعٌ لتنصيص النبي ﷺ على أبي بكر في بيان فضله ومنزلته، وأنه هو الأحق بالتقدم في أمر الدين، وفي الإمامة العظمى.

المسألة الثانية:

خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وبيعته تمت في سقيفة بني ساعدة في القصة المعروفة؛ حيث اختلف المهاجرون والأنصار، ثم آل الأمر إلى أن يكون الخليفة من قريش؛ لقوله ﷺ: «**الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ**»[(٤)]، أي: في قريش، ثم قُدم أبو بكر رضي الله عنه للأدلة التي ذكرنا، واجتمع المسلمون على بيعة أبي بكر رضي الله عنه، ومن الصحابة رضي الله عنهم من حصلت منه البيعة التي

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٥٩)، ومسلم (٢٣٨٦).

(٢) انظر: المستدرك (٣/ ٨٦).

(٣) أخرجه اللالكائي في الاعتقاد (٢٦٧٣).

(٤) أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، وأبو يعلى (٦/ ٣٢١)، والحاكم (٤/ ٨٥)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٢١).

هي التزام لهذا الإمام ولهذا الخليفة بالمبايعة اللفظية، دون المبايعة بصفقة اليد، وهذا كما حصل من علي رضي الله عنه، ومن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، وآخرون لم يبايعوا مباشرة بصفقة اليد، وإنما بايعوا لما بايع أهل الحل والعقد، ومعلوم أن البيعة قسمان:

ـ بيعة لأهل الحل والعقد ومن استطاع من المسلمين أن يبايع بصفقة اليد والعهد.

ـ والبقية يبايعون بيعة شرعية باللسان، أو باعتقاد القلب بالتزام طاعة هذا الخليفة، وهذا الإمام.

وعلي رضي الله عنه ومن معه قال طائفة: إنهم لم يبايعوا، إلا بعد ستة أشهر، أو بعد بضعة أشهر، أو ثلاثة أشهر، أو أكثر أو أقل، وأنهم لم يكونوا يرتضون تلك البيعة الأولى، وهذا غلط كبير؛ بل علي رضي الله عنه قد بايع، ولكنه لم يَقْدُم على أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة رضي الله عنها، وكذلك طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه تأخر في إعطاء أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثمرة القلب، وصفقة اليد في البيعة، وهذا التأخر له أسباب؛ من أهمها:

السبب الأول: أن عليًّا وطلحة رضي الله عنهما من العشرة رضي الله عنهم، ومن المقدمين، وقد أُخروا، أو لم يدعوا، أو لم يأتوا إلى الشورى في السقيفة، وفي اجتماع الأمر، فرأوا أنهم لمَّا لم يكن لهم الأمر في الشورى، أنهم حينئذ ليسوا من أهل الحل والعقد، فلا يلزم أن يستعجلوا في إعطاء البيعة بصفقة اليد.

والسبب الثاني: أن عليًّا رضي الله عنه راعى فاطمة رضي الله عنها فيما كان في شأنها ـ إن صحت الحكاية فيما كان في نفسها في تأخير بعض الميراث ـ، وأبو بكر رضي الله عنه أخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّا لَا نُورَثُ؛ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ**»[(١)]،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٣٤) مطولًا، ومسلم (١٧٥٨) مختصرًا.

وكان علي ﵁ يراعي حال فاطمة؛ لأنها بنتُ رسول الله ﷺ، وكان ﷺ يقول في شأنها: «**إِنَّمَا فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُؤْذِينِي مَا آذَاهَا**»[(١)]، فتأخر علي لسببٍ ليس راجعًا إلى أحقية أبي بكر ﵁ في الخلافة، ولا إلى أحقيته في البيعة، بل إلى مسألة يرى أنها الأفضل في مراعاته لفاطمة، أو لأنه لم يكن من أهل الشورى، فلا تلزمه المبادرة، مع حصول بيعته لأبي بكر ﵁؛ حيث ذكر هو: أن المسلمين والصحابة ﵃ أجمعوا على خلافة أبي بكر ﵁.

السبب الثالث: أن التأخر قد يحصل، والتأخر أو التقدم ليس أمرًا قادحًا في استحقاق أبي بكر ﵁ للخلافة، ولا إلى إجماع الناس عليه؛ لأن التأخر ـ كما سبق ـ مرده إلى ترك الأفضل من البيعتين، وهو بيعة اليد، فإذا حصلت البيعة الواجبة ـ وهي بيعة الاعتقاد، وبيعة الالتزام بمبايعة المسلمين وارتضائهم ـ؛ حصل القصد الشرعي.

والأمر الثاني: يمكن أن يكون له أكثر من سبب، فلا يجعل قادحًا، لا من جهة علمية، ولا من جهةٍ عملية ـ أيضًا ـ؛ لهذا من نقل أن عليًّا ﵁، أو طلحة ﵁، أو نحو ذلك لم يكونوا يرتضون خلافة أبي بكر ﵁، أو أنهم جاملوا لمَّا رأوا الأمر استقر، وأن عليًّا ﵁ كان الأحق، ونحو ذلك. هذه كلها أقوالٌ هي من أقوال أهل الروافض والبدع الوخيمة، ولا يصح في هذا شيء عن صحابي أصلًا في أنه يقدم نفسه لا في الفضل ولا في الخلافة على أبي بكر ﵁، بل المسلمون تبع لأبي بكر ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ.

المسألة الثالثة:

خلافة أبي بكر الصديق ﵁ طعن فيها الرافضة، ولم يقتصروا على

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧١٤)، ومسلم (٢٤٤٩).

ذلك، بل طعنوا في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وطعنهم في الخلافة يريدون منها أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما اغتصبا الخلافة، واغتصبا الولاية، وكان الأحق بها علي رضي الله عنه، ويستدلون لذلك بقول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه في حديث غدير خم المعروف: «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي**»(١)، وهذا الحديث رواه مسلم في الصحيح، ومنزلة هارون من موسى عليه السلام أنه قال له: ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]، وقوله: «**أنت مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ من مُوسَى**» لا يدل على استحقاقه للخلافة مطلقًا، وإنما على استحقاقه للولاية في تلك السفرة التي سافرها النبي ﷺ، والنبي ﷺ لما ذهب، فإن عليًّا صار منه بتلك المثابة، وجَبَرَ خاطره، وشرح صدره بهذه المنزلة؛ إذ لم يرافقه ﷺ، وهذا شيء مؤقت لا يدل على التقديم في كل حال.

لما حجّ أبو بكر رضي الله عنه بالناس عام تسعٍ من الهجرة، كان هو الأمير ـ أمير الحج ـ وعلي رضي الله عنه كان معه؛ ليقرأ على الناس أول سورة براءة: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ١، ٢] الآيات، وسبب إرسال علي مع أبي بكر رضي الله عنهما أنه كان من عادة العرب أنها لا تقبل الأمر الجلل إلا من الرجل نفسه، أو من ذي قرابةٍ منه يقول بقوله، فرغب ﷺ في أن لا يحدث اختلاف في هذا الأمر، وأن يعلن البراءة من المشركين في أن لا يحج بعد العام مشرك، أن يعلنها أقرب الناس من رسول الله ﷺ، وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ابن عمه، وزوج ابنته رضي الله عنهم، وهذا يدل على أنه كان مع أبي بكر رضي الله عنه تابعًا، وكان

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

أبو بكر رضي الله عنه هو الأمير[(١)].

وما ذكروه من قوله: «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى**» إنما هذا في شيء مؤقت، لا يدل على منزلةٍ عامة؛ ولذلك كان عليٌّ في النفر الستة الذين عهد إليهم عمر رضي الله عنه في اختيار الخليفة، فكان من اختيارهم أن اختاروا عثمان رضي الله عنه خليفةً للمسلمين، ولهم في ذلك ـ أي: للرافضة ـ أقوال وآراء في القدح في أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم معروفة ـ عاملهم الله بما يستحقون ـ.

المسألة الرابعة:

قال: ﴿**تَفْضِيلًا لَهُ وَتَقْدِيمًا عَلَى جَمِيعِ الأُمَّةِ**﴾ يعني: أن تقديم أبي بكر رضي الله عنه؛ لأجل تفضيله، فهو الأفضل وهو المقدَّم، كذلك عمر رضي الله عنه هو الأفضل وهو المقدم، كذلك عثمان رضي الله عنه هو الأفضل وهو المقدم، ثم علي رضي الله عنه هو الأفضل وهو المقدم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

فإثبات الخلافة فيه إثبات الفضيلة وأيضًا المسألة تنعكس، إثبات فضل أبي بكر على جميع الأمة فيه إثبات الخلافة له رضي الله عنه، وتقديم أبي بكر رضي الله عنه على جميع الأمة في الفضل هو تقديم لأبي بكر رضي الله عنه على جميع الأمة في استحقاقه الولاية والخلافة.

قال بعدها: ﴿**ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ** رضي الله عنه﴾؛ فعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الفضل في هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو في الخلافة ـ أيضًا ـ الخليفة الثاني بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلافته بالإجماع ثبتت بالعهد من أبي بكر رضي الله عنه؛ حيث إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه نص على عمر رضي الله عنه بالخلافة بعده؛ لهذا لم يختلف المسلمون في أن يكون بعد

---

(١) أخرج هذه القصة الطبري في تفسيره (١٠/ ٦٥)، وذكرها ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣٣٥)، وابن حجر في الفتح (٨/ ٣٢٠).

أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وفضائل عمر رضي الله عنه أكثر من أن تحصر، ومناقبه كثيرة مبثوثة، وفي عهده رضي الله عنه اتسعت بلاد الإسلام، وانتشر لواؤه، وكثر الداخلون في الدين، ورغمت أنوف الكفرة والمشركين، وسار الصحابة رضي الله عنهم والمسلمون إلى أمكنة بعيدة، وكان في عهده يأخذ نفسه بالحزم والشدة على نفسه وعلى قرابته، حتى إنه قيل له في آخر أمره: ألا تعهد لعبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما؟ فقال: يكفي أن يشقى بهذا الأمر واحدٌ من آل الخطاب![1].

وكان عمر رضي الله عنه من أحزم الناس في أمر الولاية، بل كان أحزم هذه الأمة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في أمر الولاية، ومع أنه كان متصفًا بالقوة والبأس والهيبة، وكان أبو بكر رضي الله عنه متصفًا بالرقة والرحمة والسعي في الحاجات عن قلب رحيم، فإن أبا بكر رضي الله عنه كان في الولاية أفضل منه، ومقام أبي بكر رضي الله عنه في الولاية كان أفضل وأرفع من مقام عمر رضي الله عنه، فأبو بكر الصديق رضي الله عنه هو الذي وقف في الردة ذلك الموقف العظيم الذي لم يثبت له عمر رضي الله عنه، ولم يثبت له كثير من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

فولاية عمر رضي الله عنه بالاتفاق وبالإجماع من أهل السنة أنها ثبتت بالعهد، العهد من أبي بكر رضي الله عنه، وأنه هو المستحق لها، إلا خلاف الرافضة المعروف.

قال بعدها: ﴿**ثُمَّ لِعُثْمَانَ** رضي الله عنه﴾، وعثمان رضي الله عنه ولي الخلافة بالاختيار، فعمر رضي الله عنه لما وَلِي الخلافة، وَلِيها بعهد ثم استمر، فلما قربت وفاته وشهادته رضي الله عنه، **قال:** (إن أَعْهَدْ؛ فقد عهد أبو بكر، وإن

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/٣٤٣)، وفتح الباري (١٣/٢٠٧).

أترك! فقد ترك النبي ﷺ)، وجعل الأمر شورى في النفر الستة[١]، فآل إليهم الأمر، فاختاروا أفضلهم، وأعظمهم صحبة للنبي ﷺ، ومقام صدقٍ في الإسلام، وهو عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، فخلافة عثمان ثبتت بالاتفاق، ثبتت باختيار أهل الشورى الخاصين، وهم الستة من العشرة رضي الله عنهم.

قال: ﴿**ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أبي طَالِبٍ** رضي الله عنه﴾، ونثبت الخلافة بعد عثمان لعلي رضي الله عنهما، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يجمع عليه المسلمون في عهده ـ مع أنه الأحق من كل وجه من غيره ـ؛ لأنه كان بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، ومقتل عثمان رضي الله عنه سعى فيه المفسدون من الخوارج ونحوهم، وأوغروا الصدور لهذا الشأن، حتى وقع قتل عثمان رضي الله عنه، ثم وقع الخلاف بين الصحابة رضي الله عنهم بسبب ذلك، فمعاوية رضي الله عنه في جهة، وعلي رضي الله عنه في جهة، وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم في جهة، وحدث من ذلك ما حدث.

فعلي رضي الله عنه خلافته ثابتة باختيار أهل الحل والعقد له في المدينة، فخلافته بالاختيار؛ ولأنه هو الأفضل من هذه الأمة بعد عثمان رضي الله عنه، وإذا كان هو الأفضل، فهو الأحق بالولاية، وهو الأحق بالخلافة؛ لهذا كان الواجب على جميع المسلمين في وقته ـ أعني: من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين ـ أن يعقدوا البيعة لعلي رضي الله عنه، لكن لم يجتمع الناس عليه، وقضى في الخلافة رضي الله عنه سنين، لم يكن السلك فيها منتظمًا، ولا حبل الولاية فيها مستقيمًا، بل كان زمن قتال وخلاف، وعلي رضي الله عنه لقي من الناس فيها الأمرَّين؛ لهذا خلافة علي ـ وإن لم تكن مجمعًا عليها ـ، فهي ثابتة ببيعة أهل الحل والعقد له في المدينة، وأهل الحل والعقد هم

(١) أخرج البخاري قصة استخلاف عثمان رضي الله عنه برقم (٣٧٠٠) ضمن حديث طويل فيه قصة طعن عمر رضي الله عنه ووفاته.

الذين يُصار إليهم في مسائل البيعة، وبعدهم لا يجوز لأحد أن يتخلف؛ لأن انتظام السلك واجتماع الأمة هذا فرض من الفرائض، إضافة إلى أن عليًّا هو الأفضل، وهو ﵁ في مكانته من رسول الله ﷺ بالمكان الذي لا يخفى.

قال بعدها: ﴿**وَهُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ، وَالأَئِمَّةُ الْمُهْتَدُونَ**﴾ هم الخلفاء الراشدون، كلمة (الخلفاء الراشدون) مأخوذة من حديث النبي ﷺ بوصفهم بالراشدين في قوله في حديث العرباض بن سارية ﵁: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»[(١)]، ووصف الخلافة، ووصف الرشد ليس مختصًّا بهؤلاء، فقد يكون بعدهم من يكون خليفة، ويكون بعدهم من يكون راشدًا، لكنهم اتصفوا بوصفٍ زائدٍ على الخلافة الراشدة، بأنهم على خلافة راشدة على منهاج النبوة؛ كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**الْخِلافَةُ ثَلاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يَكُونُ مُلْكًا، قَالَ: أَمْسَكَ ثِنْتَيْنِ أبو بَكْرٍ، وَعَشْرًا عُمَرُ، وَاثْنَتَيْ عَشْرَةَ عُثْمَانُ، وَسِتًّا عَلِيٌّ** ﵃»[(٢)]؛ فهم الخلفاء الأربعة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخلافة وبالرشد.

وها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

أن وصف الخليفة استمر بعدهم في ولاة بني أمية، لكنه مع تغير الاسم إلى أمير المؤمنين، وهذا ابتدأ من عهد عمر ﵁ لما قيل له: أنت خليفةُ خليفة رسول الله ﷺ. فقال: «**أَنْتُمُ الْمُؤْمِنُونَ، وَأَنَا**

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦)، وأحمد (٥/ ٢٢١)، والبزار (٩/ ٢٨٠) وابن حبان (٦٩٤٣)، والطبراني في الكبير (١/ ٥٥).

أَمِيرُكُمْ»[١]، وإلا فهم خلفاء يصح أن يقال: الخليفة عمر، الخليفة عثمان، والخليفة علي رضي الله عنهم، وهكذا ...، لكنه اقْتُصِرَ على أمير المؤمنين عمر، وأمير المؤمنين عثمان، وأمير المؤمنين علي، ثم بعدهم أمير المؤمنين معاوية رضي الله عنهم... إلى آخره. وهؤلاء خلفاء؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَي عَشَرَ خَلِيفَةً**»[٢]، وهذا يدل على دخول ملوك بني أمية، مع اتصافهم بالملك في اسم الخليفة؛ لأن لفظ الخليفة ليس فيه مزيد فضل، ولكن معناه أنه الذي يخلف من قبله، وقد يكون يخلف بحسن، وقد يكون يخلف بغير ذلك، لكن قال ﷺ: «**لَا يَزَالُ هَذَا الدِّينُ عَزِيزًا مَنِيعًا إِلَى اثْنَي عَشَرَ خَلِيفَةً**»، هذا يدل ـ أيضًا ـ على أن ما بعد الاثني عشر خليفة يصح أن يسموا خلفاء، لكن لم يختصوا بهذا الاسم، ولكن اختصوا بألقاب أخرى، وربما أطلق هذا اللقب.

المسألة الثانية:

لو كان ثَمَّ خليفة خامس بعد الخلفاء الأربعة الذين اختصوا باسم الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، لو كان من يستحق لقب الخليفة الخامس، فالذي يستحقه الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وهذا هو الذي عليه أهل السنة، بخلاف قول طائفة من أهل البدع في عمر بن عبد العزيز رحمه الله إنه خامس الخلفاء الراشدين، أو الخليفة الخامس، أو الخليفة الراشد الخامس، ونحو ذلك، هذا ليس من أقوال أهل السنة، أو من أقوال أئمة أهل السنة، بل لو كان ثَمَّ خامس،

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٣٠/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢١)، وأبو داود (٤٢٨٠)، وأحمد (٥/ ٩٠)، وابن أبي عاصم (٢/ ٥٣٢)، وابن حبان (٦٦٦٢).

فالأحق به معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، فهو أفضل من عمر بن عبد العزيز رحمه الله بلا شك؛ لأنه اجتمع عليه الناس، وصار في مدته إغاظة للكافرين؛ ولأنه هو صاحب رسول الله ﷺ، وكاتب الوحي، وقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ؛ فَلَمُقَامُ أَحَدِهِمْ سَاعَةً خَيْرٌ من عَمَلِ أَحَدِكُمْ عُمْرَهُ**»[١]، والنبي ﷺ قال: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ**»[٢]، وقد قال عز وجل ـ أيضًا ـ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وعمر بن عبد العزيز رحمه الله لا شك أنه دون معاوية رضي الله عنه، ولم يحصل له في ولايته الانتشار، وإنما أراد أشياء في نشر السنة، وفي الجهاد، وفي إحقاق الحق، والعدل بين الناس، وإزالة المظالم، لكن لم يستقم له الأمر، فما عاش في ولايته إلا أقل من سنتين، أو نحو السنتين، ثم بعدها قبض؛ لهذا فلا يقدم أحد من التابعين على أحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم.

المسألة الثالثة:

الحسن بن علي رضي الله عنهما ابن بنت رسول الله ﷺ، ريحانة النبي ﷺ لما قتل علي بايعوه بالخلافة، فما استقام الأمر له، فأراد ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ أن يحقن الدماء، وأن يجمع كلمة المسلمين، فتنازل بالخلافة والولاية إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وسُمي عام تنازله بعام الجماعة؛ حيث اتفق المسلمون واجتمعوا، وهذا لشدة ورع الحسن وتقواه، فإنه هو الأحق بالأمر، لكن رأى أن المصلحة العظمى للإسلام والمسلمين تقضي بأن يترك الأمر لمعاوية الصحابي رضي الله عنه، وفي اختيار

---

(١) سبق تخريجه (ص٦٧).
(٢) سبق تخريجه (ص٦٧).

الحسن رضي الله عنه الخير والبركة وهكذا كان، فعاش المسلمون نحوًا من عشرين سنة، وهم في أمن وأمان، وقوة على الأعداء ومُكنة في أمر دينهم، وفي أمر دنياهم[١].

❁ ❁ ❁

(١) قد أشار النبي ﷺ إلى أن الحسن رضي الله عنه سيصلح الله به؛ كما عند البخاري (٢٧٠٤) من حديث الحسن رضي الله عنه قال: «**وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ، وَهُوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً، وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ: إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بين فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**».

وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ، وَهُمْ: أبو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَطَلْحَةُ، وَالزُّبَيْرُ، وَسَعْدٌ، وَسَعِيدٌ، وَعبد الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وأبو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ ﵃ أَجْمَعِينَ.

الشرح

قال ﵀ بعدها: ﴿**وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ، نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ**﴾ هذا فيه تخصيص هؤلاء العشرة بالفضل، وبالشهادة لهم بالجنة.

ودخل هذا في العقائد مخالفةً للرافضة وبعض الخوارج الذين يتبرؤون من أكثر هؤلاء العشرة، ويرون أن لفظ العشرة لفظ مشؤوم، وأنه لا يصح الشهادة لهؤلاء بالجنة، ولا أن يُتولوا، فصار من عقيدة أهل السنة مع توليهم لجميع الصحابة ﵃ أن يشهد لهؤلاء العشرة بالجنة، وأن يُتولوا بخصوصهم لمزيد فضلهم وسابقتهم، وحبهم لرسول الله ﷺ، وجهادهم معه، فأدخلت في العقيدة؛ لأجل خلاف الرافضة في هذه المسألة، وتبرئهم من أكثر العشرة، ومن لفظ العشرة.

وهؤلاء العشرة سماهم هنا: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح ﵃.

وها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

وقد سبق بيان أن هؤلاء العشرة، قيل عنهم: إنهم المبشرون بالجنة. لا لأجل اختصاصهم بهذه الشهادة والبشارة، بل النبي ﷺ بشر عددًا كثيرًا من الصحابة رضي الله عنهم بالجنة، فبَشَّر بلالًا رضي الله عنه بالجنة، وبشر خديجة رضي الله عنها بالجنة، وبشر عائشة رضي الله عنها بالجنة، وبشر عكاشة بن محصن رضي الله عنه بالجنة، وبشر آخرين بالجنة، وإنما خص هؤلاء؛ لأنهم أفضل هذه الأمة، ولأنهم بشروا بالجنة في مكان واحد، في حديث واحد، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «**أبو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيدٌ فِي الْجَنَّةِ، وأبو عُبَيْدَةَ بنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ**»[١]، وجاء ـ أيضًا ـ في حديث آخر أنه بشرهم واحدًا تلو الآخر في دخولهم عليه في بستان؛ فقال: «**افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ**» لما أدخل أبا بكر رضي الله عنه، ثم دخل عمر رضي الله عنه، فقال: «**افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ**»، ثم أتى عثمان رضي الله عنه، فقال: «**افْتَحْ لَهُ، وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ**»[٢]، فالمقصود من ذلك أن هؤلاء نص عليهم؛ لمزيد فضلهم، ولاختصاصهم بالنبي ﷺ، وكلهم من المهاجرين.

المسألة الثانية:

الرافضة ـ خذلهم الله ـ، ومن شابههم يتبرؤون من أفضل هذه الأمة، وهم هؤلاء العشرة، ما عدا بعض المذكورين، ويرون أن لفظ العشرة من الألفاظ المنكرة التي ينبغي التبرؤ منها، فيكرهون لفظ

---

(١) سبق تخريجه (ص١٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩٣)، ومسلم (٢٤٠٣).

العشرة؛ لأجل وروده في العشرة المبشرين، ولأجل مقتل الحسين في اليوم العاشر من محرم، ونحو ذلك مما يعتقدونه!.

والواجب أن المسلم يتولى من تولاه النبي ﷺ، فإذا كان النبي ﷺ هو الذي تولى هؤلاء، وهو الذي أشار إلى فضلهم، وهو الذي بشرهم بالجنة، فأي خيبة بعد ذلك على من عاداهم ولم يتولهم؟! فبحب رسول الله ﷺ، ونصرتهم له أحببناهم ونصرناهم ودافعنا عنهم، فالذين يبغضون من أحب النبي ﷺ، ومن شهد له بالجنة هم الحقيقون بأن يبغضوا، وأهل السنة لكمال عدلهم، وأنهم هم الوسط الذين شُهد لهم بذلك في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وأهل السنة هم الوسط، فهم يتولون من تولاه النبي ﷺ.

والفِرقُ على اختلافها: الخوارج، والنواصب، والشيعة، والرافضة يتولون بعض الصحابة ﵃، ويكرهون بعضًا، بل ربما كَفَّروا بعضًا وحكموا بالإيمان على بعض، وهذا كله من الاعتداء والحكم على ما ليس لهم الحكم فيه؛ لهذا فالواجب على كل مسلم في أي مكانٍ كان من الأرض أن يعلن موالاته لهؤلاء العشرة: لأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي عبيدة ﵃، يعلن موالاته لهؤلاء؛ لأن موالاتهم من الدين، ومن موالاتهم ـ أيضًا ـ: الشهادة لهم بالجنة، ومن موالاتهم: أن ينصروا في موضع ينال منهم، ومن موالاتهم ومحبتهم: أن يجاهد المسلم في سبيل دفع الشبه عنهم، الشبه التي ربما يكون مردها إلى الإثارات العلمية، فطالب العلم يَحْسُن به ـ بل هذا من الجهاد ـ أن يكون عالمًا بما أثير على أبي بكر الصديق ﵁، وكيف أجاب أهل العلم عن ذلك؛ لأنه قد يحتاجه، ثم على عمر ﵁، ثم على عثمان ﵁، ثم على البقية كأبي عبيدة بن الجراح ﵁، الذي يزعم الرافضة أنه كان متفقًا مع

أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أن يلي بعدهما، ولكنه مات قبل ذلك، وهذه دعوى يكذبون بها.

فالواجب إذًا أن يكون مقتضى المحبة والولاية أن يكون المؤمن عالمًا بفضائلهم، وأن يكون مدافعًا عنهم؛ لأن هؤلاء هم الصفوة، والله عز وجل يقول: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال صلى الله عليه وسلم: «**الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**»[١]، وقال: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ؛ لَا يَظْلِمُهُ، ولا يَخْذُلُهُ، ولا يَحْقِرُهُ**»[٢] يخذله متى؟ في موضع يحتاج فيه إلى نصرته، فإذا وقع الناس في عرض خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو في عرض عائشة بنت الصديق، الصديقة بنت الصديق، أو في عرض عمر، أو في عثمان، أو أبي عبيدة، أو نحوهم رضي الله عنهم، فإن الواجب أن ينتصر لهم، والانتصار لهم من الانتصار للدين؛ لأنه انتصار لمن شهد الله عز وجل له، وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المسألة الثالثة:

أن **قوله**: ﴿**نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَقَوْلُهُ الْحَقُّ**﴾ فيه إشارة إلى المسألة التي سبقت، وهي: أننا ـ أهل السنة والجماعة ـ لا نشهد لمعينٍ من أهل القبلة لا بجنة ولا بنار، إلا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنشهد لهم بالجنة، لا لأجل أن لهم الفضائل السائرة، وأن لهم المنزلة؛ بل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شهد لهم بالجنة، فنشهد لشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد سبق أن أهل العلم في الشهادة للمعين اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال مرت آنفًا[٣]؛

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) انظر: (ص١٢٢ ـ ١٢٥).

ومنها: أن يشهد لمن استفاض عند الأمة الشهادة له بالخير والصلاح والتقوى؛ لأن الله ﷻ وعد أهل الصلاح والخير والتقوى بالجنة، ووعده الحق، والأمة شهود الله ﷻ في الأرض؛ كما جاء في الحديث الصحيح أنه: **«مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خَيْرًا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «وَجَبَتْ، وَجَبتْ، وَجَبَتْ»، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا شَرًّا، فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ ﷺ: «وَجَبَتْ، وَجَبَتْ، وَجَبَتْ». قال عُمَرُ: فِدًى لك أبي وَأُمِّي! مُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عَلَيْهَا خيرًا، فَقُلْتَ: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ»، وَمُرَّ بِجَنَازَةٍ فَأُثْنِيَ عليها شرًّا، فَقُلْتَ: «وَجَبَتْ وَجَبَتْ وَجَبَتْ». فقال رسول اللهِ ﷺ: «من أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّة، وَمَنْ أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ؛ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ»**[1]؛ لهذا كان رواية عن الإمام أحمد، واختيار ابن تيمية، وجماعة أنه بالاستفاضة يُشهد، وهؤلاء العشرة مع شهادة رسول الله ﷺ لهم بالجنة، فإن الأمة أجمعت عليهم، فليس ثَمَّ في الأمة إلى وقت خروج الخوارج، ليس ثَمَّ في الأمة إلا من يحب هؤلاء العشرة ويتولاهم وينصرهم؛ لأنهم الذين نصروا الدين، وكلهم ماتوا والأمة تشهد لهم بالخير والحق والصلاح، ونصرة النبي ﷺ والجهاد معه.

(١) سبق تخريجه (ص١٢٤).

وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ.

الشَّرْحُ

قال رَحِمَهُ اللهُ: «**وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ**» يريد بذلك أيضًا الرد على الروافض، والزيدية، والخوارج، ومن شابههم في عدم توليهم لجميع الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، ولجميع أزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن من علامات الإيمان محبة الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وزوجات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جميعًا، رضي الله عنهن، ومن علامات النفاق: بغض بعض الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وبغض بعض زوجات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو الوقيعة في بعض زوجاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وتَمَيَّزَ أهل السنة، وفارقوا طوائف من أهل الفرق الضالة بأنهم يحسنون القول في الصحابة، وفي الزوجات الطاهرات، وفي ذرية النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أعني: ذرية الحسن والحسين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وبقية أولاد علي ـ رضي الله عنهم وأرضاهم.

ويندرج الكلام في مسائل:

المسألة الأولى:

قوله: «**مَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ـ**» يعني بإحسان القول هنا: ما يشمل إحسان القول القلبي، بما يُحدِّث به المرء نفسه، وإحسان القول الكلامي، وهو

ما يتكلم به المرء، فمن لم يكن في نفسه شيء على الصحابة ﷺ، والزوجات الطاهرات؛ فقد برئ من النفاق، ويفهم من ذلك أن من كان في نفسه شيء على بعض الصحابة ﷺ، أو لم يحسن الظن، أو لم يحسن القول فيهم ظاهرًا أو باطنًا، فإنه يُخشى عليه من النفاق بقدر ما فيه من الإساءة، وهذا يدل على أن الواجب على كل مسلم ومسلمة أن يكون اعتقادهم في صحابة رسول الله ﷺ أحسن الاعتقاد، وأن يثنوا عليهم بالجميل، وأن يَكِلُوا أمرهم إلى الله فيما اختلفوا فيه، وأن يعلموا أنهم إنما اختلفوا في أمر لهم فيه اجتهاد وتأويل لأجل الدين.

المسألة الثانية:

أزواج النبي ﷺ الطاهرات تسع، ووصفهم هنا ﴿**بأنهن طاهرات**﴾ ويعني بطاهرات: ما وعد الله ﷻ به، أو ما وصفهم الله ﷻ به في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وتَطْهِيْرهنَّ وإذهاب الرجس يعني: أنهن مع بقية أهل البيت طاهرات مطهرات، فمن وصفهن بغير الطهر، وقذف بعض نساء النبي ﷺ؛ فإنه منافق، وربما يكفر بقذفه، أو بعدم تطهيره لهن، والله ﷻ يقول: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وهذا في التفسير معناه: أنهن - رضي الله عنهن - لسن مثل بقية نساء المؤمنين؛ لأنهن زوجات النبي ﷺ في الدنيا وزوجاته في الآخرة، ولأنهن - أيضًا - أمهات المؤمنين؛ كما قال: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، فأزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين، وهذا يدل على فضلهن على كل مؤمن، وعلى تطهيرهن - كما في آية الأحزاب السابقة -، وعلى أن الواجب نحوهن الموالاة التامة، وأنه لا يجوز أن يعتقد في واحدةٍ منهن بغير الكمال في أمر دينها بحسب ما وسعها، ومعنى كون أزواج النبي ﷺ أمهات للمؤمنين: أنهن بمنزلة الأمهات؛ كما جاء في القراءة

الأخرى، أو في الحرف الآخر: (وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ)[١]؛ أي: هو ﷺ، فَهُنّ أمهات المؤمنين في المنزلة، وفي واجب المحبة والتقدير، وفي واجب النصرة، وما يجب من الموالاة، ونحو ذلك، أما في المحرمية، فليس أفراد المؤمنين محارم لزوجات النبي ﷺ، بل كان زوجات النبي ﷺ يحتجبن عن بقية المؤمنين[٢]، فهن أمهات للمؤمنين في المكانة والمنزلة والفضل، وليسوا أمهات في المحرمية؛ لأن المحرمية أقسام ثلاثة، وهذا القسم أحدها.

المسألة الثالثة:

قوله: ﴿**وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ**﴾ يعني بكلمة المقدسين: المطهرين؛ لأن التقديس معناه: التطهير، والأرض المقدسة يعني: الأرض المطهرة[٣]، وهنا نوَّع العبارة، مع أنه لم يأت في الكتاب ولا في السنة وصف ذرية النبي ﷺ بالقدسية، أو أنهم مقدسون، وإنما استعمل ذلك بالمعنى؛ لثبوت المعنى، وهو التطهير في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]؛ لهذا قال بعدها: ﴿**الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ**﴾ إلماحًا للآية، وأنه يريد بالتقديس هنا: التطهير من كل رجس، الذي هو الإثم والعيب.

---

(١) هذه قراءة أبي بن كعب، وابن عباس، وابن مسعود رضي الله عنهم، وعكرمة، ومجاهد، انظر: تفسير القرطبي (٥/ ٣٥٩)، وابن كثير (٢/ ٤٥٤)، والدر المنثور للسيوطي (٦/ ٥٦٧)، وفتح القدير (٤/ ٢٦٢).

(٢) أخرج ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ١٧٥) عن الزهري قال: «قيل: من كان يدخل عليهن؟ يعني: أزواج النبي ﷺ، فقال: كل ذي رحم محرم من نسب، أو رضاع، قيل: فسائر الناس؟ قال: كن يحجبن منهم حتى إنهن ليكلمنهم من وراء حجاب، وإنما كان سترًا واحدًا».

(٣) انظر: العين (٥/ ٧٣)، وتهذيب اللغة (٨/ ٣٠٣)، والصحاح (٣/ ٩٦٠)، ومقاييس اللغة (٥/ ٦٣).

وذُرِّيات النبي ﷺ منهم من انقطع النسل، وهم: أولاده ﷺ، وأولاد بناته الذين انقطع نسلهم، ومنهم من بقي إلى اليوم، وهم الذين يسمون بآل البيت، وآل البيت في الغالب ـ الآن ـ الموجود منهم من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، ومنهم القليل من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب، ومن ينتسب إلى الحسين أو إلى الحسن، فإنهم في الغالب عندهم صكوك نسبة، يسردون فيها النسب إلى الحسن أو الحسين رضي الله عنهما، أي: إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

وهذه النسب ـ سواء اطلع عليها المسلم، أو لم يطلع عليها ـ، فإن اعتقاده في جنس الذرية الذين طهرهم الله عز وجل من الرجس، ولا ينسب لمعين من الذرية بأنه مطهر من كل رجس، بمعنى: أن المسلم يحسن القول في ذرية النبي ﷺ الذين شُهد لهم بالتطهير من الأرجاس في الآية، وهي شهادة عامة، وهي خاصة بأهل ذاك الزمان وما تسلسل الزمان ما بقوا على سنة النبي ﷺ، وإلا فإن من المعلوم أن القرابة وحدها ليست بسببٍ كافٍ في نزع الآثام، أو ثبوت التولي، فقد يرتد القريب، وقد يفسق، وقد يكون كذا وكذا، لكن من كان منهم صالحًا، فله حق التقديم، وله حق التبجيل، وله حق الاحترام أعظم من غيره؛ لمكانه من رسول الله ﷺ، ولا يبحث في مثل هذه المسائل في الأنساب؛ لأنه كما قال الإمام مالك رحمه الله: (الناس مؤتمنون على أنسابهم)(١)، فلا يبحث عن النسب، وإنما مَنْ كان صالحًا، فيصدق بظاهره، ومعيار صدقه: المحافظة على سنة النبي ﷺ في أصل الأصول، وهو: التوحيد والعقيدة، ثم في البراءة من البدع، ونحو ذلك، وقد صح عنه ﷺ ـ أيضًا ـ أنه قال: «**اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ**»(٢)، وهذا يحصل كثيرًا في الحقيقة بمن ينتسب إلى آل البيت؛ لأنه قد يأتي

---

(١) انظر: كشف الخفاء (٢/ ٣٨٩). (٢) سبق تخريجه (ص١٢٩).

آتٍ، ويطعن في النسب، وهذا لا يجوز شرعًا أن يخاض في مسألة النسب، إلا من شاع وانتشر وظهر أنه مقدوح في نسبه، هذا أمر آخر، لكن التشكيك في النسب هذا أمر لا ينبغي، المقصود الاستقامة، والناس مؤتمنون على أنسابهم، ومن لم يكن مستقيمًا منهم، فيدعى له بالخير أكثر من غيره، يدعى له بالاستقامة والهداية ومغفرة الذنب، ونحو ذلك؛ لأجل منزلته من رسول الله ﷺ.

المسألة الرابعة:

قوله في آخر الجملة: ﴿**فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ**﴾ يعني به: ما يشمل النفاق العملي، والنفاق الاعتقادي؛ لأن ضد إحسان القول في الصحابة والزوجات والذرية رضي الله عنهم هو الإساءة في القول ظاهرًا أو باطنًا، وهذه الإساءة قد تكون من النفاق العملي، وقد تكون من النفاق الاعتقادي بحسب الحال، فمن طعن ـ مثلًا ـ في عائشة رضي الله عنها بما برأها الله منه، فإن نفاقه حينئذٍ نفاق اعتقادي؛ كما قال عز وجل في وصف المنافق: ﴿وَالَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]، وقد يكون نفاقًا عمليًّا بحسب إساءة الظن؛ لأن آية الإيمان حب الصحابة رضي الله عنهم، وآية النفاق بغض الصحابة رضي الله عنهم، وإذا قال النبي ﷺ في الأنصار: «**آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ**»(١)، فإن المهاجرين أفضل من حيث الجنس من الأنصار، فلهم الحق الأعظم، كذلك زوجات النبي ﷺ، وعامة الصحابة رضي الله عنهم لهم في ذلك المقام الأعظم؛ لهذا نقول: إن النفاق العملي قد يدخل إلى القلب في الإساءة في القول، أو في الظن في صحابة رسول الله ﷺ، أو زوجاته، أو ذرياته رضي الله عنهم.

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٤٧).

وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ ـ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالأَثَرِ، وَأَهْلِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ ـ لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فَهُوَ عَلَى غَيْرِ السَّبِيلِ.

الشَّرْحُ

هذه الجملة من هذه العقيدة المباركة قرر فيها الطحاوي منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع أهل العلم من أهل الأثر، وأهل الفقه، فإنهم ـ كما قال ـ: ﴿**لا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ**﴾ ؛ لأنهم نقلة الشريعة، ولأنهم المفتون في مسائل الشريعة، ولأنهم المبينون للناس معنى كلام الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، ومعنى حديث النبي ﷺ، وهم الذين يدفعون عن الدين، ويذبون عنه بتثبيت العقيدة الصحيحة، وتثبيت سنة النبي ﷺ، ورد الموضوعات والأحاديث المنكرة والباطلة التي أضيفت للنبي ﷺ، فهم إذًا حماة الشريعة ـ الحماية العلمية ـ؛ ولهذا كان «**الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ**»[1] ، والذين حموا العلم هم: الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعون من علماء السلف، وعلماء تابعي التابعين من أهل الحديث، ومن أهل الفقه، فمنهج أهل السنة والجماعة أن يذكر الجميع بالجميل، وأن لا نقع في عالم من العلماء، لا من أهل الحديث، ولا من أهل الفقه، بل يذكرون بالجميل، ولا يذكرون بسوء، وإنما يرجى لهم فيما أخطؤوا فيه أنهم إنما اجتهدوا، ورجوا الأجر والثواب، والخطأ لا يتابع عليه صاحبه.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ١٤٠).

وهذا الأصل ذكره الطحاوي في هذا المقام؛ لأجل أن طائفة من غلاة أهل الحديث في ذاك الزمن كانوا يقعون في أهل الفقه، وطائفة من غلاة أهل الفقه كانوا يقعون في أهل الحديث ويصفونهم بالجمود، وأهل السنة الذين تحققوا بالكتاب، وبسنة النبي ﷺ، وبهدي الصحابة ﭫ يعلمون أن الجميع محسن، وأن هؤلاء وهؤلاء ما أرادوا إلا نصرة الشريعة، والحفاظ على العلم والفقه، نعم هم درجات في مقامهم وفي علمهم، لكنهم لا يذكرون إلا بالجميل، والله ﷻ سخر هؤلاء لشيء، وسخر هؤلاء لشيء، والوسط هو سمة أهل الاعتدال، وسمة أهل السنة والجماعة؛ كما كان عليه الإمام أحمد، والبخاري، ومسلم، والشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، وجماعات أهل العلم، فإنهم كانوا على هذا السبيل.

وها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

أن ذكر العلماء بالجميل، وعدم ذكرهم بأي سوء أو قدح، هذا امتثال لأمرين:

الأمر الأول: لقول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]، ولقوله ﷻ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ﴾ [المجادلة: ١١]، ولقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء: ٨٣]، فبيّن الله ﷻ منزلة أهل العلم، وبيّن فضل العلم وفضل أهله، وأنهم مرفوعون عن سائر المؤمنين درجات؛ لما عندهم من العلم بالله ﷻ، وبيّن أن المؤمن للمؤمن موالي، أي: أن المؤمن يوالي المؤمن، ومعنى هذه الموالاة في قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ هي من الوَلاية، وهي المحبة والنصرة، وهذه المحبة والنصرة عند أهل السنة والجماعة تتفاضل

بتفاضل تحقق وصف الإيمان، فالمؤمن يُحِب ويوالي المؤمن الآخر إذا كان كامل الإيمان أكثر من نصرته ومحبته لمن كان دونه، ومعلوم أن العلماء هم الذين أثنى الله ﷻ عليهم، وأثنى عليهم رسول الله ﷺ، فواجب إذًا بنص الآية أن يوالَوا، وأن يذكروا بالجميل، وأن يحبوا، وأن ينصروا، وأن لا يذكروا بغير الحسن والجميل.

الأمر الثاني: أن القدح في أهل العلم فيما أخطؤوا فيه ـ وسيأتي مسألة مستقلة لذلك إن شاء الله ـ يرجع في الحقيقة عند العامة إلى قدح في حملة الشريعة ونقلة الشريعة، وبالتالي فيضعف في النفوس محبة الشرع؛ لأن أهل العلم حينئذٍ في النفوس ليسوا على مقام رفيع، وليسوا على منزلة رفيعة في النفوس، فحينئذٍ يشك فيما ينقلون من الدين، وفيما يحفظون به الشريعة، فتؤول الأمور حينئذ إلى الأهواء والآراء، فلا يكون ثُمّ مرجعية إلى أهل العلم فيما أشكل على الناس، فتنفصم عُرى الإيمان، وتتناثر نجوم اليقين؛ لهذا كان ذكر العلماء بسوء هو من جنس ذكر الصحابة ﷺ بسوء، ولهذا أَتْبَع الطحاوي ذكر الصحابة ﷺ بذكر العلماء، فلما فرغ من ذكر الصحابة ﷺ ذكر العلماء؛ لأن القدح في الصحابة ﷺ، والقدح في العلماء منشؤه واحد، ونهايته واحدة، فإن القدح في الصحابة ﷺ طعن في الدين، والقدح في العلماء المستقيمين ـ العلماء الربانيين ـ فيما أخطؤوا فيه، أو فيما اجتهدوا فيه، هذا ـ أيضًا ـ يرجع إلى القدح في الدين، فالباب واحد.

المسألة الثانية:

لا يشترط في العالم أن لا يخطئ، فعلماء الحديث والأثر، وأهل الفقه والنظر ربما حصل منهم أغلاط؛ لأنهم غير معصومين، وهذه الأغلاط التي قد تحصل منهم، وحصولها من نعم الله ﷻ، ولما سئل بعض الأئمة عن غلط العالم: كيف يغلط العالم؟ كيف يخالف السنة؟

كيف يكون مقصرًا في سلوكه؟ كيف يغيب عن ذهنه في مسألة التدقيق ويتساهل؟ فقال: لئلا يشابه العلماء الأنبياء؛ لأن النبي هو الذي لا ينطق عن الهوى، وهو الذي يصيب في كل شيء، وهو الذي يُتبع في كل شيء، فإذا كان العالم على صوابٍ كثير، وربما وقع في اجتهادٍ هو عليه مأجور، ولكنه أخطأ في ذلك، لم يكن عند الناس رفع للعالم إلى منزلة النبي، فيُتَّبَعُ على كل شيء، فيحصل في النفوس التوحيد، والبحث عن الحق من الكتاب والسنة، والنظر فيما يُبرِّئ الذمة في ذلك، وهذه عبوديات في القلب يسلكها الناس مع وجود هذا الخلاف بين أهل العلم؛ ولهذا إذا نظرت في هؤلاء الذين عناهم الطحاوي ـ أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر ـ عنى بهم أولًا: الأئمة الأربعة: أبا حنيفة ـ وهو من أهل الفقه والنظر، وليس هو من أهل الحديث والأثر ـ والإمام مالكًا، والشافعي، وأحمد، وهؤلاء هم أئمة أهل الحديث، كما أنهم أئمة أهل الفقه في المذاهب المتبوعة المعروفة، هؤلاء بينهم خلاف في مذاهبهم، أبو حنيفة يذهب إلى قول، مالك يذهب إلى قول، الشافعي يذهب إلى قول، الإمام أحمد يذهب إلى قول، هؤلاء منهم من يكون قوله هو الصواب، ومنهم من يكون قوله خلاف الأَوَلى، أو يكون قوله مرجوحًا، وهكذا...

فالعالم يدقق ويتحرى من الأقوال، ولا يقلد عالمًا في كل ما قاله؛ لأن المسائل كثيرة جدًّا، وهو بشر، فقد يتهيأ له في المسألة أن يدقق، وفي مسألة أخرى لا يدقق، وهكذا...؛ لهذا وجب على أهل الإيمان أن يتولوا جميع العلماء، وأن يذكروهم بالخير، وأن لا يذكروا أحدًا منهم بسوء. وخلافهم فيما اختلفوا فيه راجع إلى أسباب ـ يأتي ذكرها إن شاء الله ـ، فليس منهم أحد أراد المخالفة، وإنما كلهم أراد المتابعة، وتحري الحق، ولكن ربما أصاب وربما لم يصب.

المسألة الثالثة:

قوله في أول الكلام: ﴿**وَعُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ**﴾. الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ توفي في أول القرن الرابع الهجري[1]، وعاش أكثر حياته في القرن الثالث، ويعني بعلماء السلف السابقين: من كان سلفًا له، ممن سبقه من أهل العلم، وهذا يصح أن يعتبر سلفًا باعتبار، فكلمة السلف، أو (علماء السلف) إذا أطلقت فلها اصطلاحان:

الاصطلاح الأول: تطلق ويراد بها من سَلَف العالم، ومن سبقه، وهذا الإطلاق فيه سعة؛ ولهذا استعملها أناس في القرن الرابع، وفي القرن الخامس، والسادس... إلى آخره، ويعنون بالسلف: من سبقهم؛ لأنهم كانوا سَلَفًا لهم، كانوا سابقين لهم.

والاصطلاح الثاني ـ وهو المعتمد عند المحققين ـ: أن كلمة (علماء السلف) يعنى بها: علماء القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين وتبع التابعين، ومن كان من الأئمة على هذا النحو، وإن لم يكن من تبع التابعين؛ فهؤلاء هم الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[2]، قال الراوي: فلا أدري أذكر بعد قرنه ثلاثة قرون أو أربعة قرون. والقرن هنا المراد به: الجيل من الناس، وليس القرن الزمني الذي هو مئة سنة، فقوله: «**قَرْنِي**» يعني: الذين اقترن زمانهم بي، وهم الجيل من الناس، انقضى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أتى التابعون، انقضى التابعون، أتى تبع التابعين، وهكذا...، وهؤلاء هم الذين قَلّت فيهم البدع، وقَلّ فيهم الخلاف للسنة، وكثر فيهم الخير بشهادة النبي ﷺ، وبشهادة الواقع ـ أيضًا ـ.

---

(١) انظر: ترجمته في المقدمة.
(٢) سبق تخريجه (ص٣٣٤).

فإذًا: كلمة السلف (علماء السلف) يعنى بها هذا، وقد تطلق على من سَلَف وسبق على ما ذكرت من الاصطلاح الخاص.

المسألة الرابعة:

الطحاوي في هذه الجملة قسم العلماء إلى قسمين؛ قال: أهل الخبر والأثر، وأهل الفقه والنظر. فجعل العلماء على فئتين:

الفئة الأولى: أهل الأثر.

الفئة الثانية: أهل الفقه والنظر.

وأهل الأثر هم: الذين اعتنوا بالحديث رواية ودراية؛ الدراية يعنى بها: الفقه، ويدخل فيها: الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن جرير، وجماعات على هذا النحو.

ويقصد بأهل الفقه والنظر: الذين غلَّبوا القواعد المستنبطة الكلية على السنن المروية، وهم أصحاب الرأي والنظر في مدرستين كبيرتين: في المدينة التي كان يتزعمها الإمام ربيعة، المشهور بربيعة الرأي، وفي الكوفة التي كان يتزعمها الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت ـ رحمهم الله تعالى أجمعين ـ.

أهل الفقه والنظر يعتنون بالسنة، لكن عنايتهم بالسنة قليلة، وأهل الحديث والأثر يعتنون بالنظر، ولكن عنايتهم بالأقيسة والتقعيد قليلة؛ ولهذا صار هناك في الأمة في الاجتهاد صارت هناك مدرستان: مدرسة أهل الحديث والأثر، ومدرسة أهل النظر، ولا تقابل بين أهل الحديث وأهل الفقه؛ لأن هذه المقابلة لا حقيقة لها، وإنما المقابلة بين أهل الحديث والأثر، وبين أهل الفقه والنظر، وكلمة النظر أرادها الطحاوي؛ لأن الجميع موصوفون بالفقه، وبالعناية به ـ أي: استنباط الأحكام من الأدلة ـ لكن من جهة النظر والقياس والعقليات والقواعد، هذه اعتنى بها الحنفية وأهل الرأي، ولم يعتن بها أهل الحديث والأثر، وإنما

اعتنوا باستخراج الفقه من الأدلة، بدون تحكيم للأقيسة على الدليل.

مثاله مثلًا: عند الحنفية ـ أهل النظر ـ الحديث المرسل أقوى من المسند، فإذا اجتمع حديثان: مرسل ومسند، حُكِمَ في الفقه بالمرسل ولم يحكم بالمسند، لماذا؟ لدليلٍ عقلي عندهم، وهو أن المرسِل ـ من أهل الفقه، من علماء التابعين ـ لا ينسب إلى النبي ﷺ شيئًا إلا وهو متحقق به؛ لأنه من أهل الفقه، وأما الرواية المجردة، فإنها يدخلها الغلط، ويدخلها ما يدخلها، ولا شك أن هذا تعليل عقلي، لكنه ليس بمنطقي، أيضًا ينظرون إلى القواعد أنها قطعية، والأدلة غير المتواترة أنها ظنية، فيقولون: إذا كان هناك قاعدة، أو قياس كلي، فإنه يكون قطعيًّا في الدلالة على محتواه، وأما الدليل فيكون ظنيًّا: إما ظني الرواية ـ أي: إذا كان من السنة ـ، أو يكون ظني الدلالة أيضًا غير قطعي الدلالة من الكتاب أو من السنة، فيحكم بالقاعدة ويصرف ظاهر الدليل؛ لأجل أنه يحتمل الظن والقاعدة قطعية، ونحو ذلك من الخلاف المؤسس على مشارب شتى؛ ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر شارح الطحاوية، وجماعة: إن العلماء فيما اختلفوا فيه من عدم الأخذ بالدليل من الكتاب والسنة يمكن أن يرجع إلى عدة أسباب[1]؛ من أهمها:

أولًا: أن لا يثبت عند الإمام صحة الدليل.

الثاني: أن يكون منسوخًا أو مؤولًا.

الثالث: أن يكون معَارضًا بما هو أقوى عند الإمام من ذلك الدليل، إما معارض بدليل آخر، وإما معارض بقاعدة، كما عند الحنفية.

الرابع ـ أن يكون للإمام هذا شرط في الرواية، ليس هو شرط

---

(١) انظر في ذلك: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام ضمن مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢٣٢)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٥٥)

الإمام الآخر في الحديث. مثلًا: الإمام الشافعي يقول: حدثني الثقة ـ ويعني به: إبراهيم بن أبي يحيى ـ، فإذا عرف الإمام أحمد، أو غيره أنها الرواية عن إبراهيم بن أبي يحيى، فهو عندهم ليس بثقة، بل هو ضعيف[١]، بل ربما كان أدنى من ذلك مما اتهم به بالكذب، ونحو ذلك، فهو عند إمامٍ ثقة فيما يرويه، فيأخذ بروايته، وعند آخر ليس شيئًا، فلا يأخذ بروايته، وهذا يبين لك أن اختلاف الأئمة من أهل الفقه والنظر، وأهل الحديث والفقه والأثر، أن اختلاف الأئمة في ذلك اختلاف ليس راجعًا إلى عدم الأخذ بالدليل، ولكنه راجع إلى فهم الدليل، وما الدليل الذي يستدل به؟ وكون الدليل راجحًا غير مرجوح؛ ولهذا لا يوجد في مسألة أن يقال: ليس للعالم هذا دليل، أنا لا أعلم مسألة يقال: ليس للإمام أبي حنيفة فيها دليل، أو ليس للإمام أحمد فيها دليل، أو ليس للإمام مالك فيها دليل، كل منهم لا يقول قولًا ولا يذهب إلى مذهب إلا بدليل، والأدلة أعم من النصوص، أعم من النص من الكتاب والسنة؛ لأن جماع الأدلة عند أهل الأصول يرجع إلى ثلاثة عشر دليلًا[٢]، وتصير بالتفريع ـ كما ذكره أهل الأصول، وذكره القرافي في «الفروق» ـ إلى عشرين دليلًا[٣]، فهذه الأدلة منها ما هو متفق على الاستدلال به، ومنها ما هو مختلف في الاستدلال به، فقد يكون الدليل دليلًا عند الإمام مالك وليس دليلًا عند الإمام أحمد؛ مثل: عمل أهل المدينة، وقد يكون الدليل مرعيًّا عند الإمام أبي حنيفة ـ وهو القاعدة ـ، ولا يكون مرعيًّا عند الشافعي؛ لورود دليلٍ من السنة في خلاف ذلك، وهكذا . . .

---

(١) كذبه مالك، وابن معين وقال أحمد: (قدري معتزلي جهمي، كل بلاء فيه)، وقال البخاري: (جهمي، تركه ابن المبارك). انظر: العلل للإمام أحمد (٢/ ٥٣٥)، وتهذيب الكمال (٢/ ١٨٧)، وتهذيب التهذيب (١/ ١٣٨).

(٢) راجع (ص١٨٠، وما بعدها).

(٣) انظر: الفروق (١/ ٢٣١).

فإذًا: مآخذ العلماء اجتهادية؛ وواجب حينئذ إذ كانت هذه مآخذهم أن لا يذكروا إلا بالجميل، وأن لا يذكر العالم حتى فيما أخطأ فيه وابتعد في الخطأ، حتى إباحة المالكية لأكل لحم الكلب، وحتى في إباحة الحنفية في شرب النبيذ غير المسكر، لا يشنع عليهم في ذلك؛ لأنها اجتهادات فيما اجتهدوا فيه.

المسألة الخامسة:

هنا الواجب على طلبة العلم الذين يريدون أن يسلكوا هذا السبيل أن يلزموا أنفسهم مع أهل العلم السابقين، والأئمة الذين أشادوا للدين بنيانًا، وللعلم أركانًا، واجب عليهم أن يدفعوا عنهم، وأن يثنوا عليهم، وأن ينشروا في الناس سيرتهم؛ حتى يُقتدى بهم، وحتى يَقوى ركن علماء الشريعة، وهكذا ـ أيضًا ـ واجب على طلاب العلم أن لا يقعوا في أحدٍ من العلماء بسوء؛ فمن أصاب من أهل العلم من أهل الحديث والأثر، أو من أهل الفقه والنظر من أصاب فقد أحسن، ويُثنى عليه، ويتابع فيما أصاب فيه، ومن أخطأ فأيضًا قد أحسن إذا اجتهد، لكن الصواب من الله ﷻ، وهذا لا يدخل في العلماء الذين نصروا الشرك والبدع والخرافات، ولم يكن لهم حظ لا من الحديث والأثر، ولا من الفقه والنظر، وإنما سخَّروا جهدهم في مخالفة السنة في البدع، فأرادوا نشر البدعة، ونشر الخرافة، ودافعوا عن الشرك، وعلقوا الناس بالموتى، وعلقوا الناس بالبدع والاحتفالات، وأشباه ذلك، فهؤلاء لا يدخلون في هذا الكلام الذي ذكره؛ لأنهم أرادوا ما خالفوا به إجماع الأئمة الأربعة، هؤلاء يُرَدُّ عليهم، وربما يُحتاج ـ من باب التحذير ـ إلى ذكرهم بما فيهم؛ حتى يحذرهم الناس.

تنبيه أخير إلى أن **قول الطحاوي** في أول الكلام: ﴿**عُلَمَاءُ السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ**﴾ **قال** بعدها: ﴿**وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ**﴾، كلمة ﴿**وَمَنْ**

بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ﴾ فيما أفهم أنه لا يريد بها التابعين عند أهل الاصطلاح، أي: التابعين الذين صحبوا الصحابة ﵃، وإنما يريد بها تبع علماء السلف ـ على اصطلاحه ـ؛ لأن التابعين ليس فيهم هذا التقسيم ﴿**أهل الحديث، وأهل النظر**﴾؛ فالتابعون والصحابة ﵃ ليس فيهم هذا التقسيم ﴿**أهل الحديث، وأهل النظر**﴾، وإنما هذا التقسيم فيمن بعدهم.

❁ ❁ ❁

وَلَا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ، وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ.

وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ.

الشَّرْح

يريد العلامة الطحاوي هنا أن يقرر عقيدة عظيمة، وهي أن أفضل الناس هم الأنبياء، وأن النبي أفضل من جميع الأولياء، وأن أهل السنة والأثر والجماعة هؤلاء لا يفضلون وليًّا على نبي، بل كل نبي أفضل من جميع الأولياء.

وأدخلها في العقيدة ـ مع أنها مسألة تفضيل؛ لصلتها بالنبوة والوَلاية، ولأنه ظهر في عصره طائفة ممن زعموا أن الولي قد يبلغ مرتبة أعظم من مرتبة النبي، وهذه الطائفة التي تفضل الأولياء على الأنبياء تشمل فئتين كبيرتين:

الفئة الأولى: الباطنية في زمنه من إخوان الصفا، والإسماعيلية، ومن شايعهم[1]، وكذلك ربما دخل فيها طائفة من أهل الرَّفض والتشيع، فإنهم يفضلون بعض الأولياء على بعض الأنبياء.

والفئة الثانية من الطائفة التي تفضل الأولياء على الأنبياء هم: غلاة المتصوفة في ذلك الزمن الذين تزعمهم الحكيم الترمذي، محمد بن علي بن حسن الترمذي[2] في كتابٍ سماه (ختم الولاية) ـ كما سيأتي

(١) راجع (ص٧٩).

(٢) انظر: ترجمة الحكيم الترمذي (ص٧٩).

بيانه ـ، فأراد الطحاوي مباينة أهل العقيدة الصحيحة لهذه الطائفة، ولهذه الفئات جميعًا، وأننا نعتقد أن الولي مهما بلغ من الصلاح والطاعة، فإنه حسنة من حسنات النبي الذي تبعه، فإنما علا مقدارُه وظهر شأنه بمتابعته للنبي لا باستقلاله، على الأنبياء جميعًا صلوات الله وسلامه.

ونذكر هنا مسائل:

المسألة الأولى:

تفضيل الأولياء على الأنبياء، هذا نشأ مع عقيدة عند المتصوفة ومن شابههم، يعني: غلاة المتصوفة، وهي ما أسموه بختم الولاية، ويعنون بختم الولاية: أنه كما للأنبياء نبي خاتم لهم، فكذلك للأولياء ولي خاتم لهم، وكما أن خاتم الأنبياء أفضل من جميع الأنبياء، فكذلك خاتم الأولياء هو أفضل من جميع الأولياء، وعقيدة ختم الولاية ذكرها الحكيم الترمذي في كتابٍ سماه «ختم الولاية»، قد طبعت منتخبات منه قديمًا، وأسس فيها القول بأن الأولياء يُختمون، وأن الولي في باطنه قد يبلغ مقامًا يتلقَّى فيه من الله عز وجل مباشرة، وأن الولي قد يكون أفضل من النبي، وهذه لم ينص عليها، ولكنها تفهم من فحوى كلامه.

ولا شك أنه قد غلط في ذلك غلطًا فاحشًا، وإن كان هو من أهل العناية بالحديث رواية، ومن أهل الخير والصلاح كما وصفه بذلك ابن تيمية رحمه الله[1]، لكنه غلط في هذه البدعة الكبرى التي ابتدعها في الأمة.

والشرور التي حدثت ـ من القول بوحدة الوجود، وتفضيل الولي

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٢٢٢)، ونص كلام شيخ الإسلام رحمه الله: «وهو رحمه الله وإن كان فيه فضل ومعرفة، وله من الكلام الحسن المقبول، والحقائق النافعة أشياء محمودة؛ ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده».

على النبي، والاستقاء من الله ﷻ مباشرة ـ إنما حدثت بعد هذا الكتاب، وهذه النظرية الباطلة التي تبطل شريعة محمد ﷺ على الحقيقة، وهذا لم يختص به الحكيم الترمذي، بل تبعه عليه أناس؛ منهم ابن عربي[(١)] في كتابيه: «الفصوص»[(٢)]، و(الفتوحات المكية)[(٣)]، ومنهم

---

(١) سبقت ترجمة ابن عربي (ص٤٨).

(٢) كتاب (فصوص الحِكَم) لابن عربي وله كتاب النقوش، وهو نقوش الفصوص على منواله، لكنه مختصر، أوله الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم إلخ وهو على سبعة وعشرين فصًّا.
انظر: كشف الظنون (٢/ ١٢٦١). قال عنه الذهبي في الميزان (٦/ ٢٧٠): «وكذلك من أمعن النظر في فصوص الحكم، أو أمعن التأمل لاح له العجب، فإن الذكي إذا تأمل من ذلك الأقوال، والنظائر، والأشباه فهو أحد رجلين: إما من الاتحادية في الباطن، وإما من المؤمنين بالله الذين يعدون أن هذه النحلة من أكفر الكفر ـ نسأل الله العفو، وأن يكتب الإيمان في قلوبنا، وأن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ـ فوالله لأن يعيش المسلم جاهلًا خلف البقر لا يعرف من العلم شيئًا سوى سور من القرآن يصلي بها الصلوات، ويؤمن بالله، وباليوم الآخر خير له بكثير من هذا العرفان وهذه الحقائق، ولو قرأ مائة كتاب، أو عمل مائة خلوة» اهـ.

(٣) كتاب (الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية) لابن عربي،وهو من أخطر كتبه، وآخرها تأليفًا قال فيه: «كنت نويت الحج، والعمرة فلما وصلت أم القرى، أقام الله ﷻ في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف حصلتها في غيبتي، وكان الأغلب هذه منها ما فتح الله ﷻ علي عند طوافي ببيته المكرم. وقال في الباب الثامن والأربعين: واعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختياري، ولا عن نظر فكري، وإنما الحق تعالى يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره، وقد نذكر كلامًا بين كلامين لا تعلق له بما قبله، ولا بما بعده، وذلك شبيه بقوله ﷻ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] بين آيات طلاق، ونكاح، وعدة، ووفاة» وقال: «واعلم أن جميع ما أتكلم فيه في مجالسي وتصانيفي إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه؛ فإني أعطيت مفاتيح الفهم فيه، والإمداد منه». انتهى، =

محمد بن عثمان المرغني السوداني الذي له طريقة معروفة عند أهل السودان بالطريقة الختمية، في القرن الثالث عشر، والمرغني في كتابه «تاج التفاسير» صرح بهذه العقيدة، ومنهم التيجاني عند أهل المغرب فيما يعتقدون فيه، ووصف به، هؤلاء يعتقدون أن الولاية تختم، لكن ادعى ابن عربي أنه هو الذي ختم الأولياء، وادعى المرغني أنه هو الذي ختم الأولياء، وادعى ـ أيضًا ـ التيجاني أنه هو الذي ختم الأولياء!

المسألة الثانية:

عقيدة ختم الولاية، أو ختم الأولياء مبنية على ثلاثة أشياء:

الأول: أن النبي إنما أتى بشريعة ظاهرة، وخاتم الأولياء جاء بشريعة باطنة، فخاتم الأولياء في الظاهر مع النبي، وفي الباطن مستقل عن النبي؛ لهذا يقولون: إن الأنبياء راعوا الظاهر، واهتموا بالعبادات الظاهرة، وخاتم الأولياء وصفوة الأولياء اهتموا بالأخذ عن الله ﷻ؛ لهذا ذكر ابن عربي في كتابه «الفصوص» ـ لما جاء إلى حديث النبي ﷺ الذي في الصحيح ـ أن بنيان الأنبياء تم، ولم يبق فيه إلا موضع لبنة، قال ﷺ: «**إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا، فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ، وَيَعْجَبُونَ لَهُ، وَيَقُولُونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ؟! قال: فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ**»[١]. قال ابن عربي ـ قبحه الله ـ في هذا الموطن: (وخاتم الأولياء يرى نفسه في قصر الولاية في موضع لبنتين: لبنة فضة في

= وفي أوله مقدمة في فهرسة ذكر فيه خمسمائة وستين بابًا، والباب التاسع والخمسون وخمسمائة منه باب جمع فيه أسرار الفتوحات كلها وجد بخطه في آخر الفتوحات، وكان الفراغ من هذا الباب في شهر صفر سنة تسع وعشرين وستمائة». انظر: كشف الظنون(٢/ ١٢٣٨).

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦).

الظاهر، ولبنة ذهب في الباطن، فهو يفضل النبي في الحاجة إليه؛ لأن البنيان احتاج إلى لبنتين، وذاك احتاج إلى لبنة واحدة، ولبنته الظاهرة من الفضة في متابعة النبي ظاهرًا، ولبنته الذهبية في الباطن بها يأخذ من المشكاة التي تنزل الوحي على خاتم الأنبياء)[١]، يعني: يأخذ عن الله مباشرة، أو كما جاء في كلامه، وقد كرر هذا في مواضع في «الفصوص»، وخاصة في فص واحد، أعني: كرر الكلام، وعبر عنه، وهذا ليس خاصًّا بهذا الرجل، بل كذلك من بعده ممن شرحوا، أو المرغني، أو التيجاني، أو من شابههم، كان كلٌّ منهم يعتقد في نفسه أنه خاتم الأولياء.

الثاني: أن خاتم الأولياء عندهم أفضل من خاتم الأنبياء؛ لأن خاتم الأنبياء يأخذ عن الله بواسطة، وخاتم الأولياء يأخذ مباشرة؛ ولأن خاتم الأنبياء يأخذ الناس بما يصلح ظاهرهم، وخاتم الأولياء يصلح باطنهم؛ ولهذا يقول المرغني في بعض كلامه: من رآني، ومن رأى من رآني... إلى خمسة أجيال، فإنهم مُحَرَّمون عن النار؛ لما في خاتم الأولياء من النور الذي قذفه الله ﷻ فيه، فينبعث هذا النور فيمن رآه، ورأى من رآه... إلى آخره، أو كما قال!

وهذه العقيدة بها جعلوا أن للولي ما يفضل به النبي ـ والعياذ بالله ـ.

الثالث: أن الولي والنبي بينهما فرق من جهة أن النبي جاءهُ الوحي اختيارًا من الله ﷻ، وأما خاتم الأولياء، ففاض عليه الوحي؛ لأنه استعد لذلك بتصفية باطنه، فعنده القبول والاستعداد لأن يفاض عليه؛ وبهذا صار خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء.

هذه ثلاث مجملات في تلخيص كلامهم.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ (١١/ ٢٢٣).

المسألة الثالثة:

أهل السنة يعتقدون بكرامات الأولياء كما سيأتي، لكن بالاعتقاد الصحيح، لكن عند كثيرين من الفئات التي تعتقد في الأولياء ـ من الباطنية، والرافضة، وغلاة الصوفية ـ يعتقدون أن أفضل المقامات مقام الولي، ويليه ـ الدرجة الثانية ـ مقام النبي، ويليه مقام الرسول، وفيها يقول قائلهم[(١)]:

مَقَامُ النُّبُوَّةِ فِي بَرْزَخٍ   فُوَيْقَ الرَّسُولِ وَدُونَ الْوَلِي

مقام النبوة في (برزخ) يعني: هو في الوسط، (فويق الرسول): الرسول تحت النبي مع أن الرسول هو أفضل من النبي! النبي تحته بقليل، يقول: (فويق) يعني: بينهما شيء يسير، فويق الرسول، ثم ما قاله: (ودون الولي). يعني: بينه وبين الولي مراتب، فالأعلى عندهم الولي، ثم بعده النبي، ثم الرسول، وهذا القول في الترتيب قال به غلاة الصوفية؛ كما ذكرت النقل عنهم، وقال به ـ أيضًا ـ أئمة مذهب الاثني عشرية، مثل ما ذكرت في أول الكلام عن قول الخميني؛ حيث قال: (من ضروريات مذهبنا). الضروريات معناها: الشيء الذي لا يحتاج إلى استدلال، الذي يُحس بإحدى الحواس الخمس، يعني: ما يحتاج إلى دليل ولا برهان، الشيء الضروري لا يحتاج إلى دليل وبرهان؛ لأنه محسوس قال: (من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل) يعني: أن مقام أوليائهم ـ الأئمة الاثني عشر ـ أعلى من مقام الأنبياء!

وهذا بلا شك طعن في القرآن، وطعن في السنة، وطعن في

(١) قائل هذا البيت هو ابن عربي كما صرح بذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منهاج السنة (٨/ ٢٢)، وابن أبي العز في شرح الطحاوية (٥٥٦).

الصحابة ﷺ، وهكذا يبلغ الأمر عند من قاله؛ لأن أفضل هذه الأمة، وأحق الناس بأن يكون من الأولياء أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم العشرة المبشرون بالجنة ﷺ وهكذا...، فهؤلاء هم الأولياء، وهم سادة الأولياء والأصفياء، وخير الصحابة ﷺ، وإذا كان النبي ﷺ فَضَّل قرنه، فقد فضل أبا بكر، وفضل عمر ﷺ، فكيف يكون واحد من هذه الأمة يأتي ويزعم أنه أفضل من الصحابة ﷺ؟! يزعم أنه أفضل الأولياء وخاتم الأولياء، ثم يزعم أنه أفضل من الأنبياء، لا شك أن هذا القول من صاحبه قد يحكم بكفر صاحبه، بل حكم كثير من العلماء بكفر من قال هذه المقالة؛ لأنها قدح في القرآن، وقدح في السنة، ورفع لمقام الولي، وتهجين لمقام النبي والرسول، ورفع لخاتم الأولياء على خاتم الأنبياء.

لهذا ذكر الطحاوي رحمه الله هذه الجملة، وركز عليها ـ أي: في هذه العقيدة ـ؛ لأنها بدأت في زمانه، وهي سبب الشر في افتراق الناس مع الطرق الصوفية إلى هذا الزمان، **وقال:** ﴿**وَلا نُفَضِّلُ أَحَدًا مِنَ الأَوْلِيَاءِ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ ـ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ـ**﴾ لا يوجد ولي يمكن أن يكون أفضل من نبي، بل أفضل الناس هم الأنبياء، ثم يليهم الأولياء صحابة رسول الله ﷺ، وصحابة كل نبي... إلى آخره.

قال: ﴿**وَنَقُولُ: نَبِيٌّ وَاحِدٌ أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ الأَوْلِيَاءِ**﴾، قال ﷻ: ﴿**ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ**﴾ [الأنعام: ١٢٤].

قال بعدها: ﴿**وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ**﴾ يريد رحمه الله أن أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث والأثر، والمتابعين للسلف الصالح يؤمنون بما جاء في الكتاب والسنة، وما صحت به الرواية من كرامات الأولياء، وهم يصدقون بكرامات الأولياء ولا ينفونها، وما صح عن الثقات من الروايات في بيان

كراماتهم، فإنهم يصدِّقون بذلك، ويعتقدونه، ويؤمنون به؛ لأن هذا من فضل الله ﷻ عليهم، ولأن في التصديق به تصديقًا لما أخبر الله ﷻ به في القرآن، وأخبر به النبي ﷺ في السنة.

ويريد بذلك مخالفة طوائف من العقلانيين الذين أنكروا كرامات الأولياء، ويخص بالذكر منهم المعتزلة؛ فإنهم أنكروا كرامات الأولياء، وقالوا: ليس لولي كرامة؛ لأنه لو صح أن يكون لولي كرامة، لاشتبهت كرامات الأولياء بمعجزات الأنبياء، وحينئذ تشتبه الكرامة بالنبوة، ويشتبه الولي بالنبي، وهذا قدح في النبوة، وقدح في الشريعة.

ونذكر هنا مسائل:

المسألة الأولى:

كرامات الأولياء: جمع (كرامة)، و(الكرامة) في اللغة من الإكرام، وهو ما يؤتى المُكْرَمُ من هبة وعطية، وهي في باب الكرامة من الله ﷻ[(١)].

وفي الاصطلاح عُرِّفت الكرامة: بأنها أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي[(٢)].

وكونه خارقًا للعادة يخرج به ما ينعم الله ﷻ به من النعم على عباده مما لا يدخل في كونه خارقًا للعادة، فأهل الإيمان يُنعم عليهم بنعم كثيرة، وهي إكرام من الله ﷻ، لكن لا تدخل في حد الكرامة، فالكرامة ضابطها أنها: أمر خارق للعادة، والعادة هنا عادة أهل ذلك الزمان، فقد يكون خارقًا لعادة أناس في القرن الثاني، وهو ليس خارقًا لعادتنا في هذا الزمن؛ فمثلًا: أن ينتقل من بلد إلى بلد في ساعة، من

---

(١) انظر: لسان العرب (١٢/ ٥١٠)، وأساس البلاغة (١/ ٥٤١)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٨٤).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (١٦١)، ولوامع الأنوار البهية (٢/ ٣٩٢)، والدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٢/ ٢١١).

الشام إلى مكة، أو إلى القدس في ساعة، ويصلي هناك. . . إلى آخره، أو أن يُحجب عن بعض المكروه، أو أن يكون عنده علم بحال أناس بالتفصيل، يسمع كلامهم، ويرى صورتهم في بلدٍ بعيدٍ عنه، هو في الجزيرة، ويرى حالهم في الشام، أو في مصر أو في خراسان، أو ما أشبه ذلك، هذه في زمن مضى كانت خوارق لعادة أهل ذلك الزمان، لكنها بالنسبة لأهل هذا الزمان ليست بخارقٍ مطلقًا؛ لهذا تضبط العادة في تعريف الكرامة ـ خارق للعادة ـ، بأنها عادة أهل ذلك الزمان، والمعجزة ـ أيضًا ـ، أو الآية، والبرهان للنبي، وخوارق السحرة، والكهنة ـ كما سيأتي ـ فيها خرق للعادة، لكن مع اختلاف الخارق، واختلاف العادة ـ كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

﴿**جرى على يدي ولي**﴾ أي: أنه أُكرم به الولي، فجرى على يديه، وقد يكون أعطي القدرة، وقد يكون الولي أحس بالشيء، وجرى على يديه دون قدرة منه، إما من الملائكة، أو بسببٍ شاءه الله ﷻ. وقولنا: ﴿**على يدي ولي**﴾ يخرج منه ما جرى على يدي الأنبياء، فهو أمر خارق للعادة، لكنه ليس على يدي ولي، وإنما على يدي نبي، وكذلك خوارق السحرة، والكهنة، والمشعوذين؛ فهي شيطانية، ليست إيمانية، ولذلك لا تدخل في التعريف.

المسألة الثانية:

الأصل في كرامات الأولياء من القرآن قول الله ﷻ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، وقوله ﷻ ـ أيضًا ـ: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢] وقوله ﷺ: «**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي**

يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ»(١)، ومن الواقع فإنه تواتر النقل عن الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، ومن تبعهم، وعن الأمم السالفة بما لا يكون معه مجال للتكذيب ولا للرد، بنقل عدد كبير يختلفون في أماكنهم، ويختلفون في لغاتهم بحصول هذه الكرامات، فيكون معه النقل متواترًا، ويكون دليلًا من الأدلة في هذه المسألة.

فإذًا: حصول الكرامات دل عليه القرآن والسنة، ودل عليه التواتر في النقل عن الأمم السالفة، وعن هذه الأمة.

المسألة الثالثة:

الكرامة تبع للولاية، والأولياء جعلهم الله عز وجل هم أهل الإيمان والتقوى؛ قال: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فالولي الذي يعطى الكرامة هو الموصوف بهذين الوصفين: الإيمان والتقوى، فلو جرى الخارق على يدي من لم يوصف بالإيمان والتقوى، فليس هو من الكرامة؛ لأن الله عز وجل جعل الولاية في أهل الإيمان والتقوى، وهم الذين يُعطَون الكرامة.

وها هنا سؤال: هل المبتدع، أو الضال، أو العاصي يعطى كرامة؟ والجواب عن ذلك: أن الأولياء ـ كما قرر أهل العلم ـ على فئتين: الفئة الأولى: السابقون، والفئة الثانية: المقتصدون. فليس للظالم لنفسه المقيم على المعصية حظ في الكرامة، لكن قد تجري الكرامة على يدي من عنده بدعة، أو معصية، أو ظلم، وذلك راجع لأسباب:

السبب الأول: أن يكون ليس هو المراد بها، وإنما يكون هذا

(١) سبق تخريجه (ص٧٣).

المبتدع، أو الظالم لنفسه في جهاد مع العدو الكافر، فيعطيه الله ﷻ الكرامة، لا لذاته، ولكن لما يجاهد عليه وهو: الإسلام والإيمان، وردّ الكفر، فيكون إعطاؤه الكرامة لا يغتر بها؛ لأنها ليست لشخصه، وإنما هي للدليل على ظهور الإيمان والإسلام على الكفر والإلحاد والشرك، ونحو ذلك.

السبب الثاني: أن يكون في إعطائه الكرامة لحاجته إليها في إيمانه، أو في دنياه، فتكون سببًا له في استقامة، أو في خير؛ فلهذا من جرى على يديه شيء من ذلك، فينظر في نفسه، إن كان من أهل الإيمان والتقوى، فيحمد الله ﷻ، ويثني عليه، ويلازم الاستقامة على ما أكرمه الله ﷻ به، وإن كان من أهل البدعة، أو المعصية، أو الظلم للنفس، فيعلم أن في ذلك إشارة له أن يلازم سنة النبي ﷺ، والإيمان والتقوى؛ حتى تكون البشرى له في الدنيا والآخرة، وإلا يكون قد قامت عليه حجة، ونعمة من الله رعاها، ثم أنكرها.

المسألة الرابعة:

كرامة الأولياء هي أمر خارق للعادة، وتشترك مع مخاريق السحرة والكهنة في أنها أمر خارق للعادة، وكذلك معجزات الأنبياء، والآيات والبراهين هي أمر خارق للعادة، فخرق العادة في نفسه ليس مُثْنًى عليه، فقد تُخْرَق العادة لمبطل، وقد تُخْرَق العادة لصالح، أي: لرجل صالح، وقد تخرق العادة لكاهن، ساحر، وقد تخرق العادة لولي صالح؛ ولهذا وجب أن يكون ثَمَّ فرقان في خرق العادة عند من حصلت له وعند الناس: هل خرقت العادة لمؤمن تقي، أو لمبطل غير متابع للسنة من السحرة والكهنة، وأشباههم؟ فنعلم حينئذ الفرقان البين بين كرامة الولي وخرق العادة له، وأنها خرق إيماني، خرق من الله ﷻ؛ لإكرامه وكرامته، وبين خرق العادة للساحر، والكاهن، والمشعوذ، وأنها خارق

شيطاني؛ لأن الشياطين لها قدرة في خرق عادة، لكن ثَمَّ فرق بين خارق العادة للشياطين، وخرق العادة للأولياء، والفارق بينهما أن خارق العادة للأولياء هذا من الله ﷻ أولًا، وأثر متابعة الرسول ﷺ ثانيًا، والثالث: أنه خرق لعادة أهل الزمان، فهو في جنسه أعظم، وأرفع من جنس خوارق السحرة، وأما خوارق السحرة، فهي أولًا من الشيطان ـ مخاريق شيطانية ـ، والثاني هي نتجت من التقرب للشياطين والتعاون معهم؛ حتى خدمتهم الشياطين؛ كما قال ﷻ في سورة الأنعام، لما ذكر حشر الجن والإنس يوم القيامة؛ قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فاستمتع الإنسي بالشيطان الجني، واستمتع الشيطان الجني بالإنسي، فهذا تقرب، وهذا خَدَم؛ لهذا منشؤها من جهة الشيطان. الثاني: أنها متابعة للمعصية والبدعة والشرك... إلى آخره، التي هي مخاريق السحرة.

والثالث: أنها محدودة، وفي الغالب أنها تخييل، وليست حقيقة، والشيطان هو الذي يتمثل، وليس من أعطي الخارق، أو من جرى الخارق على يديه في ظاهر حال الناس أنه هو الذي انتقل، مثلًا: وجد في الشام، ووجد في مكة في نفس الوقت، وجد في مصر في القرية الفلانية، ووجد في القرية الفلانية، هذا لا يمكن أن يكون؛ فهو إذًا من الشيطان.

قال بعضهم ـ وهو عبد الوهاب الشعراني ـ في ترجمة أحد من ادّعى أنهم مجاذيب ومجانين وأولياء، قال في ترجمته في الثناء عليه: (وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في الثناء عليه ـ يخطب الجمعة في سبع قرى في مصر)[1]، وهذا خارق عند الناس، كيف أهل القرية هذه، والقرية هذه،

(١) انظر: طبقات الأولياء للشعراني (ص٤٣٦).

والقرية هذه كلهم يخطب فيهم هذا؟! ويكون الشيطان تمثل به وخدمه؛ حتى يغوي الناس، وبالإضافة لذلك هو مجنون ومجذوب، وما شابه ذلك!!

فإذًا: الشياطين تخدم الساحر والكاهن، لكن أكثر ذلك تخييل؛ كما قال ﷻ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦].

المسألة الخامسة:

كرامات الأولياء ترجع إلى نوعين: ترجع إلى القدرة، وترجع إلى التأثير، والقدرة والتأثير قد يكونان في الأمور الكونية، وقد يكونان في الأمور الشرعية.

مثال القدرة في الأمور الكونية: أن يقْدره الله ﷻ على ما لم يُقدر عليه غيره من الناس، بأن يسمع ما لم يسمعوا، أو أن يَقدِر من حيث المشي أو القدرة البدنية على ما لم يقدروا، أو أنه يغلب بما لم يقدرْ عليه الواحد في العادة، أي: أنه راجع إلى قدرٍ في السماع، في الآلات، في السمع، أو في البصر، أو في القوى والأركان، هذا له أمثلة، فمن القدرة في السمعيات سماع سارية كلام عمر رضي الله عنه، وهو في المدينة؛ حيث كان يخطب، فقال: **(يَا سَاريةُ! الجبلَ الجبلَ)**(١). يعني: الزم الجبل. وسارية كان في بلاد فارس، وسمع الكلام، وهذا لا شك قدرة في السماع خارقة للعادة أُوتيها، وكذلك هي من جهة عمر رضي الله عنه قدرة في الإبصار؛ حيث إنه أبصر ما لم يبصره غيره؛ فقال: **(يَا سَاريةُ! الجَبَلَ الجَبَلَ)** فنظر إلى سارية، ونظر إلى الجبل، ونظر إلى العدو، وكأن

---

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (ص٣١٤)، واللالكائي في الكرامات (ص١٢٠)، وصححه ابن حجر رحمه الله في الإصابة (٣/٦). والألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة برقم (١١١٠).

الجميع أمامه؛ فلهذا قال: الزم الجبل. هذه قدرة في الآلات، في السمع والبصر.

كذلك قد تكون القدرة في القوى ـ أي: هذه في الكونيات ـ، كذلك قد تكون القدرة في القوى بأن يغلب ما لا يغلبه مثله، وبأن يمشي ـ مثلًا ـ على الماء؛ مثل: ما حصل لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ومن معه[(١)]؛ ومثل: أن ينام نومة طويلة كأصحاب الكهف ـ لا يتغير فيها البدن، ولا يتأثر فيها ـ أكثر من ثلاثمائة وتسع سنين! وهكذا. ومثل: إحياء الفرس، ويعطى قوة، فيمسح على الفرس، أو يأمره بأن يحيا، فيُحيى له فرسه[(٢)]، ومثل: أن يدخل في النار فلا تؤثر فيه، أو فلا تأكله النار[(٣)].

المقصود: أن هذه القدرة راجعة إلى قدرة في الكونيات يكرم الله عز وجل بها العبد، بحيث تكون فيما يحصل له في ملكوت الله عز وجل.

النوع الثاني من القدرة: قدرة في الشرعيات، ونقصد بالشرعيات المسائل الدينية، فيكون عنده قدرة بأن يستقبل من العلم والدين ما لا يستقبله غيره، إما من جهة الحفظ ـ حفظ الشريعة ـ، أو الفهم الذي يؤتيه الله عز وجل من خصه من أوليائه، أو ما شابه ذلك، فعنده قدرة في فهم

---

(١) انظر: كرامات الأولياء للالكائي (ص١٥٢).

(٢) كما حدث لصلة بن أشيم، أبو الصهباء، تابعي من زهاد البصرة وعبادهم، توفي سنة ٧٥هـ. انظر: قصته مع فرسه ضمن ترجمته في صفة الصفوة (٣/ ٢١٦)، والحلية (٢/ ٢٣٧)، والسير للذهبي (٣/ ٤٩٥)، والإصابة (٣/ ٤٦٣).

(٣) كما حدث لعبد الله بن ثوب الخولاني، أبو مسلم، أسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، قدم المدينة في خلافة الصديق رضي الله عنه. انظر: ترجمته مع قصته في الاستيعاب (٤/ ١٧٥٧)، وصفة الصفوة (٤/ ٢٠٨)، والسير للذهبي (٤/ ٧)، وحلية الأولياء (٢/ ١٢٢).

الشرعيات، وفي فهم مراد الله، وفي الحفظ، وفيما أعطي بمزيد عن عادة أمثاله، هذا يكون بالإكرام إذا خرج عن مقتضى العادة، صار خارقًا للعادة في حال بعض الناس.

أما القسم الثاني، فهو في التأثير، التأثير قد يكون ـ أيضًا ـ في الكونيات، وقد يكون التأثير في الشرعيات، أي: تأثير يرجع إلى تأثير في الكون بأن يؤثر في المكان الذي هو فيه، أو في أبصار الناس بأن لا يروه؛ مثل: ما حصل ـ مثلًا ـ للحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث دخل عليه بعض الشُرط لطلبه فلم يروه، فدخلوا وداروا في المكان، وهو جالس في وسط الدار، فلم يروه[1] وأشباه ذلك مما فيه تأثير في قُدَرِ الآخرين.

الأول: قدرة في نفسه، والتأثير يكون في قُدَر الآخرين، التأثير في خصائص الأشياء، التأثير في خاصية الهواء، في خاصية الماء، ونحو ذلك، فهذا قد يؤتيه الله عَجَّلَ بعض أوليائه؛ لحاجتهم إليه كما ذكرنا. وفيه تأثير في الشرعيات؛ أي: أن يؤثر فيما هو مطلوب شرعًا، إذا عَلَّم فإنه يقع تعليمه موقع النفع أكثر من غيره، أي: بشيء لا يستطاع عادة، يكون فيه أمر زائد عن العادة، ولَه قبول، والكلام يقع موقعه أكثر مما اعتاده الناس في أمثال أهل العلم، كذلك التأثير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا أمر ونهى، فإنه يؤثر التأثير البالغ بحيث لا يُعَارض؛ ومثل: أن يؤثر في الناس في هدايتهم إذا وعظ، إذا قال لفلان من الناس: افعل كذا أطاعه، إذا وعظ رق قلب مَنْ وَعَظَهُ، إذا أمر بالتوبة أُطِيع، ونحو ذلك مما هو خارج العادة؛ لأن الناس من عادتهم أن يُطاعوا ولا يُطيعوا.

---

(١) أي: جند الحجاج لما دخلوا على الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ للقبض عليه، انظر: تاريخ دمشق (١٢/٤٨)، وتهذيب الكمال (٥/٣٩٠)، وجامع العلوم والحكم (١/١٨٩).

هذا التقسيم ذكره شارح الطحاوية في هذا الموقع[١]، وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قسمه في الواسطية[٢] إلى أن الخوارق التي تجري على يدي الولي تسمى كرامة، تارة تكون في العلوم، والمكاشفات، وتارة تكون في القدرة والتأثيرات، فجعل القدرة والتأثير بابًا واحدًا، وجعل العلم والمكاشفة بابًا آخر. وهذا تقسيم ـ أيضًا ـ ظاهر، وهي تقاسيم باعتبارات مختلفة.

المسألة السادسة:

ذكرنا أن الخوارق ثلاثة أقسام:

* خارق للعادة جرى على يدي نبي ورسول؛ وهذا يسمى: آية وبرهانًا ومعجزة.

* خارق للعادة جرى على يدي ولي؛ وهذا يسمى: كرامة.

* وخارق للعادة جرى على يد شيطان، أو عاص، أو مبتدع، أو من ليس مطيعًا لله ومتقيًا له؛ فهذا يسمى: حالًا شيطانيًّا.

والفرق بينها بأمور:

الأمر الأول: أن الأمر الخارق للعادة بحسب من يضاف إليه، فإذا أضيف إلى النبي صار اسمه آية وبرهانًا ومعجزة، وإذا أضيف إلى الولي فإنه يسمى كرامة، وإذا أضيف إلى أصحاب الكهانة والسحر والشعوذة يسمى حالًا شيطانيًّا.

الأمر الثاني: أن خرق العادة الذي يجري للولي لا يكون مصحوبًا

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (ص٥٥٨).

(٢) انظر: العقيدة الواسطية (ص٤٥، ٤٦)، وللشارح شيخنا صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ـ حفظه الله ـ تفصيل ممتع وشافٍ في هذا الباب. انظر: اللآلى البهية في شرح الواسطية (٢/ ٤٨٩ ـ ٥١٩).

بدعوى النبوة؛ فقد يجري للولي أحوال عظيمة للأولياء، لكنها مع عدم دعوى النبوة، فإذا ادعى مع تلك الأحوال النبوة صار شيطانًا، وصار ما يساعد به إنما هو من جهة الشياطين والسحرة، وأشباه ذلك.

الأمر الثالث: أن ما تخرق به العادة للنبي أوسع بكثير، وأعظم مما تخرق به العادة للولي، فخرق العادة للولي محدود بالنسبة لخرق العادة للنبي، وخرق العادة للسحرة والكهنة والشياطين وأهل الشعوذة وأهل العصيان الذين يدعون الأحوال، فهذه ليست خرقًا للعادة في الحقيقة، ولكنها قدرة مما أعطى الله الشيطان أن يوهم به الناس، وأن يضل الناس به من جهة التخييل تارة، ومن جهة تَصَوُّرِه وتشكُّلِهِ في صور وأشكال تارة أخرى.

أما الأول ـ وهو خرق العادة بالنسبة للأنبياء ـ، فالأنبياء يخرق الله ﷻ لهم العادة ـ أي: عادة الجن والإنس في زمانهم ـ، حتى يكون ما يعطونه آية وبرهانًا؛ لأن الساحر والكاهن قد يعارض النبي بما أعطي من خارقٍ للعادة، بما يمكن للشياطين أن تمد به هذا الساحر والكاهن... إلى آخره، لكن جعل الله ﷻ الخارق للعادة بما لا يمكن للإنس ولا للجن ـ لو اجتمعت ـ أن يعطوا ذلك؛ كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فالقرآن آية وبرهان، وهكذا الآيات التي أُوتيها موسى عليه السلام، لا تستطيعها السحرة ولا الكهنة، وكذلك ما أعطى الله ﷻ عيسى من الآيات، وكذلك كل نبي ورسول، لا يستطيعه أهل زمانه من الإنس والجن ـ لو اجتمعوا ـ، فإنهم لا يستطيعون ذلك؛ ولهذا صار ـ مثلًا ـ حمل الشيء الكبير العظيم من بلدٍ إلى بلد لا يدخل ضمن معجزات الأنبياء؛ كما حصل في قصة سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩]، هذا حمل لمدة،

مدة أن يقوم بالمقام: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فصار جلب هذا الشيء من مكان إلى مكان ـ من اليمن إلى أرض سليمان عليه السلام في فلسطين ـ ليس من آيات الأنبياء، ولا من براهين الأنبياء، فصار في حق الذي أوتي علمًا من الكتاب كرامة، وما قالت به الجن ـ هذا مما يقدرون عليه ـ، فخرق الجن للعادة بما لا يستطيعه البشر، قصارى ما عندهم أن يأتوا به قبل أن يقوم من هذا المقام، أي: ذلك الجني الذي قال تلك الكلمة، وهذا الذي أُكْرِمَ بأن يدعو، فيؤتى بالعرش إلى سليمان عليه السلام، وهذا من جهة هو كرامة لمن أعطي، ومن جهة أخرى هو أيضًا آية لسليمان عليه السلام بالنظر إلى تسخير هذا الإنس والجن له مما لا يسخّر معه الإنس والجن والطير لغير نبي من الأنبياء.

المقصود من ذلك: أن خارق النبي آية وبرهان؛ لأنه يخرق عادة الجن والإنس في ذلك الزمان.

أما خارق الولي، فهو محدود بالنسبة إلى خارق النبي؛ لأنه تخرق له العادة التي لا يستطيعها الإنس ولا بعض الجن؛ لأن اجتماع الجن والإنس هذا خاص، أي: لو أرادوا أن يُحدثوا شيئًا هذا لا يمكن؛ لأن معجزة النبي أكبر وأعظم، وأما الولي فإنه بحسب من هو فيهم؛ لأنها كرامة وليست آية ولا برهانًا على رسالةٍ ولا نبوة، بل هو خاص بما يكرم به هو.

أما الثالث ـ وهو خوارق الشياطين والسحرة بما يولون به أولياء الشياطين من الإنس ـ، فهذه محدودة، قد تكون تخييلًا ـ تصويرًا للعين ـ، وقد تكون تشكلًا، لكنه تشكل من الجني في صورة إنسي، أو في صور حيوان، أو ما أشبه ذلك؛ لهذا قد يظهر الجني في صورة إنسان، في صورة العبد الصالح، ويكون في مكان آخر؛ مثل: ما قال ابن تيمية رحمه الله

في موضع[١]: كان وقع بأصحابي شدة. قال: فرأوا صورتي عندهم، فاستغاثوا بي، ثم أخبروني، فأعلمتهم أني لم أبرح مكاني في دمشق، وهم كانوا خارج دمشق! وإنما هذا جني تصوّر بصورتي؛ حتى تستغيثوا بي. وهذا مما أقدر الله عليه الجن، لكنهم لا يقلبون الحال، بل يتشكلون في صورة ينظر إليها الإنسي أن هذا هو صورة فلان من قبيل التشكل، لكن ليس ثَمَّ مادة، وقلب حقيقة، لكن قد يدخلون في جسد حيوان، وقد يدخلون في جسد إنسان، وهذه مسألة التلبس مسألة أخرى، لكن من حيث التشكيل والتصوير، هذا من جهة التخييل، أو من جهة إظهار الشيء بدون حقيقة مادية؛ لأنهم هم ليس لهم مادة مثل مادة الإنسان؛ لهذا صار ما يعطاه صاحب الخوارق الشيطانية هذا ليس بكرامة، وإنما هو من جهة الشيطان، ولا يعطيه الله ﷻ على ذنبه ومعصيته واستعانته بالشياطين، فيستعين بالشياطين على ذلك.

الفرق الرابع بين هذه الثلاث: أن كرامة الولي لا تبلغ جنس آية النبي، وهذا هو الذي عليه أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث ـ، فإنها لا تبلغ جنسها، أي: قد يدخل النار فلا يحترق، وإبراهيم ﵇ دخل النار فلم تضره، أو صارت بردًا وسلامًا عليه، لكن لا يشتركان في الجنس، وإن اشتركوا في النوع، أي: أن هذه قدرها ليس كقدر هذه، وصفة النار هذه ليست كصفة النار هذه، وصفة ما يحصل للولي ليس كصفة ما يعطاه النبي، وأما الأشاعرة وطائفة فإنهم قالوا: تتساوى

---

(١) قال شيخ الإسلام ﵀ في الجواب الصحيح (٢/ ٣٢١): «... ذكر غير واحد أنه استغاث بي من بلاد بعيدة، وأنه رآني قد جئته، ومنهم من قال: رأيتك راكبًا بلباسك وصورتك، ومنهم من قال: رأيتك على جبل، ومنهم من قال غير ذلك، فأخبرتهم أني لم أغثهم، وإنما ذلك شيطان تصور بصورتي؛ ليضلهم لمّا أشركوا بالله ودعوا غير الله!».

الكرامة بآية وبرهان النبي والمعجزة من حيث الجنس، لكن الفرق بينهما أن النبي يقول: أنا نبي. وأما الولي، فيقول: أنا تابع للنبي. والأول ـ مثل ما ذكرت ـ هو المتعين؛ لأن الله ﷻ فرق بين ما يعطيه النبي من خرق العادة، وما يعطيه غيره؛ فقد قال فيما يعطيه للنبي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وأما ما يعطيه الإنسي، فإنه قد يكون محدودًا؛ مثلًا: أصحاب الكهف ناموا تلك النومة، فلم يتأثروا ثلاثمائة وتسع سنين، هناك من يعيش أكثر من ذلك، وهذا أقل مما يحصل للأنبياء في جنس ما يعطون.

المسألة السابعة:

أنكرت المعتزلة وجماعات كرامات الأولياء، وقالوا: إن إثبات كرامات الأولياء يعود على معجزات الأنبياء بالإبطال؛ لأن الجميع خرق للعادة، وما عاد على معجزات الأنبياء بالإبطال فهو باطل.

والجواب عن ذلك: أن الله ﷻ أثبت هذه الأنواع الثلاثة، أثبت الآيات والبراهين التي يؤتيها للأنبياء، وأثبت الله ﷻ كرامات الأولياء، وأثبت ﷻ مخاريق السحرة وتخييلات السحرة، فكل هذه في القرآن وفي السنة، وكلها تشترك في أنها أمور خارقة للعادة، فعدم الإيمان بها هو رَدٌّ للقرآن فيما دل عليه، وقد لا تكون الدلالة عندهم قطعية؛ ولذلك لا تدخل المسألة في الكفر، لكن ظاهر أن القرآن فيه هذا وهذا؛ فمثلًا: مريم عليها السلام أم عيسى عليه السلام أعطيت أشياء، وليست بنبية؛ لأنه ليس في النساء نبية كما هو معلوم[1]؛ قال سبحانه وتعالى عنها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٢/٣٤٩)، ومجموع الفتاوى (٤/٣٩٦)، وتفسير ابن كثير (٢/٤٩٧).

يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧]، وكذلك قصة أصحاب الكهف، هؤلاء جميعًا ليسوا بأنبياء.

المقصود من ذلك: أن جنس الكرامة هذا ثابت في القرآن وفي السنة، وقَصَّه اللهُ ﷻ، فنفي الكرامة؛ لأنها خارق للعادة هذا رد لما أثبته الله ﷻ، والله ﷻ فَرَّقَ بين هذا وهذا.

وأما أنها تشتبه مع خارق الأنبياء، فهذا ليس بصحيح ـ كما ذكرنا في الفروق السابقة ـ؛ لأنه ثمت فروق ما بين كرامات الأولياء وما بين معجزات الأنبياء، وطرد المعتزلة هذا الباب، فقالوا: كل الخوارق الشيطانية، وكل الخوارق التي تجري للعقل، والسحر، والأشياء كل هذه مما يدخل في باب خرق العادة لا نؤمن به ويرد؛ وهذا منهم جريًا على هذا الأصل عندهم، وهو أنه يعود على آيات الأنبياء بالإبطال.

المسألة الثامنة:

مما يشتبه بالكرامة الإعانة الخاصة من الله ﷻ لبعض عباده، فقد يُعينُ الله ﷻ بعض العباد بأشياء يفرج بها عنهم الهم والكرب والضيق، لكن لا تدخل في باب الكرامة؛ لأنها ليست أمورًا خارقة للعادة، فَثَمّ فرق بين نعم الله المتجددة مما ينجي الله به عبده، ـ مثلًا ـ: من حادث، أو من مرض، أو نحو ذلك، ولا يكون هذا الإنجاء من الخوارق للعادة.

فلذلك يفرق ما بين جنس النعم التي يعطيها الله ﷻ خاصة العباد وما بين الكرامات، فليس كل ما ينعم الله ﷻ به على العبد من الأمور العظيمة كرامة، بل الكرامة ضابطها أنها أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي، ولهذا أصحاب الطرق والذين يريدون صرف وجوه الناس إليهم قد يعظمون ذكر بعض الإنعام؛ حتى يجعلوه كرامةً، فيغرون الناس بأنهم أولياء، وأنهم أكرموا بكذا، وكذا... إلى آخره، والله ﷻ ينعم على عباده بأنواع النعم: الدينية والشرعية والكونية، وهذه الأنواع من الإنعام

ليست دائمًا مما تخرق به العادة؛ لهذا نقول: الكرامة مما تخرق به العادة.

المسألة التاسعة:

الكرامة إذا أعطاها الله ﷻ الولي، فإنه ليس معنى ذلك أنه مفضل، وأعلى منزلة على من لم يعط الكرامة، فالكرامة إكرام وإنعام من الله ﷻ للعبد؛ لأجل حاجته إليها، وقد تكون حاجته إليها دينية، وقد تكون حاجته إليها كونية دنيوية؛ لهذا قَلَّت الكرامات عند الصحابة رضي الله عنهم، فالمدوّن من الكرامات بالأسانيد الثابتة عن الصحابة رضي الله عنهم أقل بكثير مما يروى عن التابعين، وهكذا فيمن بعدهم؛ لأن المرء إذا قوي إيمانه، وقوي يقينه، فإنه قد يترك للابتلاء لا للتفريج؛ كما قال النبي ﷺ في الحديث عندما سئل عن أشد الناس بلاءً: «**الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ؛ فَيُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ**»[1]، وهذا يدل على أن الله ﷻ قد يختار للولي الصالح وللعبد الصالح الذي تعظم منزلته في ولاية الله ﷻ وإكرامه ومحبته له في أن يتركه للابتلاء، وأن يتركه لغير هذه الأمور الخارقة للعادة، فتكون إذًا هذه الخوارق للعادة وهذه الكرامات لحاجته إليها؛ ولأنه قد يصيبه ضعف في الإيمان لو لم يعطها؛ لأن بعض الناس قد يكون عنده عبادات عظيمة، وقيام وصلاة، وصيام، ثم إذا أصابته شدة، ولم يفرج عنه، فإنه قد يعود على قلبه بالضعف في إيمانه، فيكرمه الله ﷻ لأجل ضعفه لا لأجل كماله؛ ولهذا فإن باب الكرامة ليس معناه تفضيل من جرت له، فقد يكون مفضلًا وقد لا يكون،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، وأحمد (١/ ١٨٠)، والدارمي (٢/ ٤١٢)، والبزار (٣/ ٣٤٩)، وابن حبان (٢٩٠٠)، والبيهقي (٣/ ٣٧٢)، والحاكم (١/ ١٠٠)، وذكره البخاري تبويبًا في كتاب المرضى، باب: أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الأول فالأول، قبل الحديث (٥٦٤٨).

فليست الكرامة بمجردها دليلًا عند السلف من الصحابة ﷺ، والتابعين، وأئمة الإسلام، بل الإيمان بالكرامات ـ كرامات الأولياء ـ لأجل وجودها وأن الله ﷻ يكرم بها عباده، وأن الأدلة دلت على ذلك، وليست لأجل تفضيل من حصلت له الكرامة، فقد يكون أقل درجة بكثير ممن لم تحصل له الكرامة.

إذا كان كذلك؛ فإنه حينئذ من دوّنت عنه الكرامات لا يلزم أن يكون أعلم، ولا أفضل، ولا أن يُقتدى به، ولا أن تؤخذ أقواله لأجل أنه حصلت له الكرامة، بل لم يزل الصالحون إذا حصلت لهم مثل هذه الأنواع من الكرامات، لم يزالوا يكتمونها ولا يشيعونها؛ لأنها قد تكون في حقهم من الفتنة، وهم لعلمهم بالله ﷻ وما يستحقه ﷻ من الطاعة والإنابة والإقبال عليه، أن لا يفتنوا الناس بذلك، وهذا من أسباب أن المنقول عن الصحابة ﷺ من الكرامات قليل جدًّا، وعند التابعين أكثر، ثم هكذا كلما ضعف الناس، كلما أحبوا إذا حصل لهم أي شيء أن ينشروه، وألا يكتموه.

لهذا نقول: الواجب على الناس ألا يعتقدوا فيمن حصل له إكرام أو كرامة أن لا يعتقدوا فيه، بل يقولون: هذا دليل على إيمانه وتقواه، إذا كان متحققًا بالإيمان والتقوى، وهذا دليل على محبة الله ﷻ له، وهو يسأل لنفسه الثبات، ويحرص على ذلك، وهم ـ أيضًا ـ لا يؤمن عليهم الفتنة، وإذا مات على هذه الحال ـ أيضًا ـ من الصلاح والطاعة فإنه يرجى له الخير، ولا تتعلق القلوب به، أو يستغاث به، أو يؤتى لقبره ويستنجد به، أو يطلب منه تفريج الكربات، أو يراعى وهو في غيبته في حال الحياة، ونحو ذلك، كما يفعله ضُلَّال أصحاب الطرق الصوفية، ومن يعتقدون فيه ممن ينتسبون للأولياء، وربما لم يكونوا منهم؛ لهذا فالواجب على المؤمن أن لا يتحدث بهذه إلا إذا رأى ثَمَّ حاجة دينية

لذلك، أما إذا كانت لأجل إظهار منزلته، أو لإظهار إكرام الله ﷻ له، ونحو ذلك، فهذه الأفضل كتمانها، سيما إذا كان مع إظهارها والتحدث بها فتنة قد تصيب البعض، وإذا كان في مثل هذه الأزمنة التي يظهر فيها الجهل، ويتعلق الناس بمن ظهر عليهم الصلاح؛ لأجل الاعتقاد فيهم، فإنه يجب على المؤمن أن يصد وسائل الشر، وأن يسد ذرائع الشرك والغلو التي منها ذكر الكرامات وتداول ذلك.

المسألة العاشرة:

مما يتصل بالكرامة من المباحث: مبحث الفراسة؛ لأن الفِرَاسة الإيمانية بها يعلم صاحب الفراسة ما في نفس الآخرين، والفراسة لفظ جاء في السنة: «**اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ؛ فإنه يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ**»، والحديث حسنه جماعة من أهل العلم، وهو في الترمذي، وفي غيره[١].

هذه الفراسة عرفت بأنها: شيء من العلم يلقى في روع المؤمن به يعلم حال من أمامه، إما حاله الإيماني، وإما حاله في الصدق والكذب، وإما بمعرفة ما في نفسه ويجول في خاطره؛ ولهذا عرفت الفراسة ـ أيضًا ـ بأنها: نور يقذفه الله في قلب بعض عباده، بها يعلم مخبئات ما في صدور بعض الناس[٢].

والعلماء قسموا الفراسة إلى أقسام؛ أشهرها ثلاثة:

الأول: الفراسة الإيمانية؛ وهي التي قد يُدخلها بعضهم في باب الكرامة، وليست منها.

والقسم الثاني: فراسة رياضية؛ أي: تحصل بالترويض وبالتعود،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٣)، وقال الهيثمي في المجمع (١٠/ ٢٨٦): (رواه الطبراني عن أبي أمامة، وإسناده حسن).

(٢) انظر: شرح الطحاوية (ص٤٩٤)، ومدارج السالكين (٢/ ٥٠٤).

وبتخفيف ما في النفس من العلائق، وهي التي يحصل فيها دُرْبَة عند بعض أصحاب الطرق.

والثالث: فراسة خَلْقية؛ وهذه ليست راجعة إلى استبطان ما في النفوس، ولكن باعتبار الظاهر، ينظر إلى الخَلْق، فيستدل بشكل الوجه على الخُلُق، يستدل بشكل العينين على مزاج صاحبها، يستدل بشكل البدن، أو شكل اليد، أو تقاطيع الوجه على حاله من جهة الأخلاق، وهذه اعتنى بها كثير من الناس، وصنف فيها مصنفات عند جميع الأمم من الأمم السابقة لأمة الإسلام، وفي أمة الإسلام ـ أيضًا ـ؛ لأنها فراسة خلقية، ويقولون: إنه ثَمَّ ترابط ما بين الخَلْق والخُلق. ومن الأئمة الذين اعتنوا بهذا الباب، وتعلموه: الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وصنف طائفة من أصحاب الشافعي في الفراسة مصنفات الفراسة الخَلقية.

المقصود من ذلك أن الفراسة، وهي النوع الأول ـ الفراسة الإيمانية ـ ليست من الكرامة؛ لأنها أقرب ما تكون إلى الإلهام، والإلهام قد يكون خارقًا للعادة وقد لا يكون، فجنس الفراسة الإيمانية ليست من جنس الكرامات، وقد يكون من أنواع الفراسة ما يكون فيه خرق للعادة، فيكون كالعلوم والمكاشفات التي يجريها الله عَزَّ وَجَلَّ على أيدي أوليائه.

المسألة الحادية عشرة:

كرامات الأولياء قد تجري للمجموع لا للأفراد، وهذا في حال الجهاد سواء أكان جهادًا علميًّا، أم كان جهادًا بدنيًّا ـ أي: بالسِّنان ـ، فقد يكرم الله عَزَّ وَجَلَّ الأمة المجاهدة، جماعة المجاهدين من أهل العلم ـ أي: من الجهاد باللسان ـ بقوة في التأثيرات الشرعية، وبالنصر على من عاداهم ـ بالملَكة والحجة، وبما يعلمون به مواقع الحجج، وما في نفوسهم بما يكون أقوى من قدرهم في العادة، قد يكرمهم الله عَزَّ وَجَلَّ بذلك وإن لم يكونوا من الملتزمين بالسنة، وقد يكون ـ كما ذكر ـ بعض أهل

البدع يُعطى قوى وينتصر على عدوه من النصارى ـ مثلًا ـ، أو من اليهود، أو من الملاحدة في أبواب المناظرات، ويكشف له من مخبئات صدر الآخر ما لا يكون لأفراد الناس، ويكشف له من الحجة والقوة في التأثير على الناس ما يدخل في باب التأثير في الكونيات، والشرعيات ـ كما سبق ـ.

وكذلك في أبواب الجهاد بالسيف ـ جهاد الأعداء ـ، فقد يؤتى طائفة من المسلمين من أهل البدع والذنوب والمعاصي، قد يعطون بعض الكرامات إذا جاهدوا الأعداء، وهذا ينظر فيه إلى المجموع لا إلى الفرد، والمجموع أراد نصرة القرآن والسنة ودين الله ﷻ ضد من هو كافر بالله ﷻ، وضد من هو معارض لرسالة الرسل، أو من يريد إذلال الإسلام وأهل الإسلام، فيعطى هؤلاء بعض الكرامات، وهي لا تدل على أنهم صالحون، وعلى أن معتقد الأفراد أنه معتقد صالح صحيح، بل تدل على أن ما معهم من أصل الدين والاستجابة لله والرسول في الجملة أنهم أحق بنصر الله وبإكرامه في هذا الموطن؛ لأنهم يجاهدون أعداء الله ﷻ وأعداء رسوله ﷺ؛ ولهذا لا يغتر بما ذكر عن بعض المجاهدين أنهم حصلت لهم كرامات وكرامات.

وهذه الناس فيها لهم أنحاء:

ـ منهم مَنْ يُكَذِّبُ ويقول: هؤلاء عندهم من البدع والخرافات و... إلى آخره، وبالتالي الكرامة لا تكون لهم، فينفي وجود هذه الكرامات!

ـ ومن الناس مَنْ يُصَدِّقُ بها، ويجعل هذا التصديق دليلًا على أنهم صالحون، وأنه لا أثر للبدعة، وأن الناس يتشددون في مسائل السنة والبدعة!

وأما أهل العلم المتبعون للسلف ـ كما قرر ذلك ابن تيمية رحمه الله

بتفصيل في كتاب «النبوات»[(١)] ـ، فإنهم يعلمون أن المجاهد قد يعطى كرامة ـ ولو كان مبتدعًا ـ، لا لذاته، ولكن لِمَا جاهد له، وهو جاهد لرفع راية الله ﷻ ضد ملاحدة، ضد كفرة، ضد نصارى أو يهود أو وثنيين، وهذا يستحق الإكرام؛ لأنه بذل نفسه في سبيل الله ﷻ، والبدع ذنوب، والجهاد طاعة، وهو من أعظم الأعمال قربة، ومعلوم أن الحسنات تذهب ما يقابلها من السيئات، فقد تكون في حق البعض حسنة الجهاد أعظم من سيئة بعض البدع والذنوب، بل الجهاد سبب لتكفير الذنوب والآثام؛ كما قال ﷻ: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝١٠ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الصف: ١٠ ـ ١٢]، فمن أعظم أسباب مغفرة الذنوب الجهاد، ومن أعظم أسباب تحقيق ولاية الله ﷻ ومحبته أن يجاهد العبد، لكن هذا يكون في موازنة الحسنات والسيئات، والله ﷻ أعلم بنتيجة هذه الموازنة.

المقصود من ذلك: أن أهل السنة والجماعة يقررون أن الكرامة هي للولي الصالح؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، وقد يعطي الله ﷻ الكرامة لجمع من المسلمين، أو لفردٍ في جمع من المسلمين؛ لأجل ما ذكرت من الحال إذا كان على غير التقوى والإيمان ومتابعة السنة، أو الأخذ ببعض البدع؛ ولهذا لا يغتر مغتر بما حدث من ذلك، ويزن الأمور بموازينها، فمن نفى مطلقًا، فهو متجن؛ لأنه لا علم له بذلك، ومن قَبِل مطلقًا وجعلها دليلًا على صلاح وطاعة، وأنه لا أثر للعقائد ولا أثر للسنة في مثل هذه المسائل، هذا ـ أيضًا ـ تجنى على

(١) انظر: النبوات (ص١١).

الشرع، وتجنى على نفسه، والعلم يقضي بما سبق في ذلك.

المسألة الثانية عشرة: الواجب على المؤمنين أن يسعوا في الإيمان وفي شُعبه، امتثالًا للأوامر واجتنابًا للنواهي؛ طلبًا لمرضاة الله ﷻ، وأن يبذلوا أنفسهم في الجهاد بأنواعه، الجهاد في العلم، والجهاد في العمل والدعوة، أو الجهاد بالسيف والسِّنان إذا جاء وقته، أو إذا حضره المؤمن، أن يسعوا فيه طلبًا لرضا ربهم ﷻ، وأن لا يلتفت العبد مهما بذل إلى حصول الكرامة أو عدم حصول الكرامة، فمن الناس من تعلقت قلوبهم بالكرامات، بل بما هو دونها من الرؤى، وربما الأحلام، ومن القصص والحكايات والأخبار، وأثر ذلك على إيمانهم سلبًا أو إيجابًا، ضعفًا أم زيادة، وهذه الأمور نؤمن بها ـ أعني: مسائل الكرامات ـ نؤمن بها؛ لأنها جاءت في النصوص، لكن العبد لا يتطلبها، ولا يبحث عنها ـ كما سبق ـ، فربما كان الأكمل في حقه أن لا تحصل له الكرامة، وربما كان الأكمل في حقه أن يبتلى، وربما كان الأكمل في حقه أن يذل، ولا يعرف ما يقضي الله ﷻ به في هذه المسائل.

ومن نظر في سيرة من نعتقد فيهم أنهم من أفضل أهل زمانهم إيمانًا وتقوى، ومتابعة للسنة، وأمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر، ومجاهدة لأعداء الله، حصل لهم من الابتلاء والفتنة ما حصل، كما حصل لإمام أهل السنة والجماعة شيخ الإسلام، الإمام أحمد بن حنبل(١)، وكذلك ما حصل لشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم(٢)، فالجميع حصل لهم من البلاء والسجن والفتنة والصد والإيذاء ما حصل، ومع ذلك هم أكمل ممن هم دونهم ممن حصل لبعضهم من الكرامات فيما نقل بأسانيد ثابتة،

---

(١) كما حدث له في محنة القول بخلق القرآن. انظر: البداية والنهاية (١٠/ ٣٣٠).

(٢) كما أخبر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن نفسه، انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٤٧).

بل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ طيف به في دمشق ـ وهو العالم الإمام ـ على حمارٍ، ظهره إلى السماء، ووجهه إلى الأرض؛ تنكيلًا به[1]، ومع ذلك ما ضره لا في وقته ولا فيما بعده، فالتراجم زاخرة بالثناء عليه؛ لأن هذه المسائل في الابتلاء التي يبتلي بها الله عَزَّ وَجَلَّ بعض عباده كيف يشاء، فالمقصود من هذا أن الميزان، وهو متابعة السنة، وتحقيق الإيمان والتقوى، ومتابعة طريقة السلف الصالح قد يحصل معه إكرام وقد لا يحصل معه، يحصل معه ضد ذلك من الابتلاء والإيذاء، وقد يكون المبتلى أكمل ممن لم يُبْتَلَ، فالعبرة بلزوم منهج السلف الصالح، وطريقة السلف الصالح، فقد يبتلى من هو من أهل البدع، وقد يبتلى من هو من أهل السنة، وقد يبتلى العاصي المذنب، وقد يبتلى التقي الناصح، وهكذا. . .

فإذًا: الميزان هو: كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وسنة رسوله ﷺ، وملازمة طريقة السلف الصالح في ذلك.

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر: السلوك لمعرفة دولة الملوك للمقريزي (٣/ ٨٩)، والبداية والنهاية (١٨/ ٢٦٧، ٢٦٨)، وتاريخ ابن الوردي (٢/ ٢٧٠)، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (ص١٩٥، ٥١١).

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَنُزُولِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا.

الشَّرْحُ

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ أن ما جاء في القرآن الكريم، وفي سنة النبي ﷺ من ذكر أمورٍ غيبية تكون قريبًا من الساعة، أو تكون من أشراطها، فإنها داخلة في الإيمان ـ في أركان الإيمان ـ، ويجب الإيمان بها، ودخولها في أركان الإيمان من جهتين:

الجهة الأولى: أنها غيب، والإيمان كله إيمان بالغيب الذي أخبر به الله جَلَّ جَلَالُهُ، أو أخبر به نبيه ﷺ.

والجهة الثانية: أن من أركان الإيمان: الإيمان باليوم الآخر، ومقدمات اليوم الآخر، وأشراطُ الساعة التي ثبتت في كتاب الله، وفي سنة محمدٍ ﷺ؛ فإن الإيمان بها واجب، إذا بلغ المسلم الخبر في ذلك فيجب عليه التصديق بالغيب والإيمان به، وقد خص الله عَزَّ وَجَلَّ أهل الإيمان بصفة الإيمان بالغيب؛ فهي أولى وأُولى صفات المؤمنين؛ كما قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٣] فالإيمان بالغيب يدخل فيه جميع أركان الإيمان؛ لأن الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، هذا كله إيمان بالغيب.

ويريد ـ أيضًا ـ رَحِمَهُ اللَّهُ بإيراد هذه الجملة مخالفة عددٍ من الطوائف الضالة الذين لا يؤمنون بما يخالف ما دلهم عليه عقلهم، فإن طوائف

أنكرت وجود الدجال، وطوائف أنكرت نزول عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وطوائف أنكرت طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، ونحو ذلك مما ليس مألوفًا لهم، ولا يدخل في السنن؛ فنفوه لأجل ذلك، وأهل السنة باب الغيب عندهم باب واحد، فما صح عن رسول الله ﷺ، فإنه يجب الإيمان به.

وهذه الجملة تحتها مباحث ومسائل:

المسألة الأولى:

في تعريف الأشراط: الأشراط جمع شَرَط، والشرط هو العلامة التي تفرق الشيء وتميزه عن غيره، والأشراط ـ أشراط الساعة ـ المقصود بها: الآيات والعلامات التي تدل على قرب قيام الساعة، إما دنوًّا، فتكون أشراطًا كبرى، وإما دلالة على القرب، فتكون من جملة الأشراط الصغرى، وقد جاء ذكر كلمة الأشراط في القرآن الكريم في سورة محمد؛ قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨][(١)]، وأفادت الآية فائدتين:

الأولى: أن الساعة لها أشراط وعلامات.

والفائدة الثانية: أن أشراط الساعة قد وقعت في وقت تنزل القرآن على محمد ﷺ، وهذا يعني أن من الأشراط ما يكون بعيدًا عن وقوع الساعة، ومنها ما يكون قريبًا من وقوع الساعة، ومن الأحاديث في ذلك أن النبي ﷺ لما تذاكروا عنده الساعة قال: «**إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ**

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب (٧/ ٣٢٩): «والشَّرَطُ بالتحريك العلامة والجمع أَشْرَاطٌ، وأَشْراطُ الساعةِ أَعْلامُها، وهو منه، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾.

وانظر ـ أيضًا ـ: التعريفات للجرجاني (ص١٦٦)، وتاج العروس (١٩/ ٤٠٥).

قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ»[١]؛ فدل ذلك على أن ثمت أشراطًا قريبة منها، سماها النبي ﷺ آيات، والآيات جمع آية، وهي ما يدل دلالةً واضحة ظاهرةً على المراد وعلى الشيء بحيث لا يكون فيه لبس.

المسألة الثانية:

أشراط الساعة قسمها العلماء إلى قسمين:

١ ـ إلى أشراط كبرى. ٢ ـ وإلى أشراط صغرى.

ومن أهل العلم من قسمها إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ أشراط صغرى. ٢ ـ ووسطى. ٣ ـ وكبرى.

والأول هو المعتمد، والثاني اصطلاح تفسيري، ولكن ليس ثَمَّ ما يدل عليه من وجود الوسطى، وإن كانت موجودة وداخلةً في الصغرى.

أما تعريف الأشراط الصغرى؛ فهي: ما دل الدليل على أنه من علامات قرب الساعة، وليس من العشر آيات التي جاءت في الحديث أنها تكون بين يدي الساعة.

فالأشراط الصغرى حصلت في زمن النبي ﷺ، ولا تزال تحصل وتحصل إلى بدء الأشراط الكبرى ـ وسيأتي تفصيل الأشراط الصغرى والكبرى إن شاء الله ـ، فمن أهل العلم من جعل الأشراط الصغرى ما قرب من عهد النبي ﷺ، فهي صغرى، وما بَعُد من عهده، فهي وسطى إلى حدوث الأشراط الكبرى، والأول هو المعتمد في بابه.

المسألة الثالثة:

الأشراط الصغرى كثيرة جدًّا ومتنوعة، ولا يدل كون الحدث من أشراط الساعة على مدحه أو ذمه بل هي آيات ودلائل على القرب، فتارة تكون ممدوحة غاية المدح، فمنها بعثة محمد ﷺ، وانشقاق القمر

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٠١).

باعتباره آية لمحمدٍ ﷺ، ومنها فتح بيت المقدس، وقد تكون مذمومة محرمةً أو مكروهة، أو تكون واقعة كونية فيها ابتلاء أو عقوبة للعباد.

والمقصود من ذلك أن ما جاء في الدليل أنه من آيات أو أشراط الساعة فلا يدل كونه من أشراط الساعة على أنه ممدوح أو مذموم إلا بدليلٍ آخر، أو بحقيقة الأمر.

وأشراط الساعة الصغرى كثيرة جدًّا جدًّا، فمما يشار إليه فيها:

* ما جاء في الحديث الذي رواه البخاري وغيره من حديث عوف بن مالك أن النبي ﷺ قال: «**اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَي السَّاعَةِ: مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ مُوتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ، ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ**»(١) إلى آخر الحديث، وهذه حدثت قريبًا من عهده ﷺ.

* ومما حدث بعيدًا عن عهده ﷺ: النار التي خرجت من المدينة في القرن السابع الهجري، في نحو سنة أربع وخمسين وستمائة، فقال ﷺ: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حتى تَخْرُجَ نَارٌ من أَرْضِ الْحِجَازِ تُضِيءُ أَعْنَاقَ الْإِبِلِ بِبُصْرَى**»(٢).

* ومنها ما يكون قريبًا من الأشراط الكبرى.

وأشراط الساعة الصغرى والكبرى أُلفت فيها مؤلفات كثيرة في جمعها، وجمع الأحاديث التي جاءت في ذكر أشراط الساعة، وهي من العلم النافع الذي يدل على صدق النبي ﷺ فيما أخبر به؛ لأنه ـ ولا شك ـ أخبر عن أمر غيبي لم يحدث، وكان خبره صدقًا ويقينًا، فهذه الأخبار التي فيها أنه بين يدي الساعة يكون كذا، أو لا تقوم الساعة حتى يكون كذا، أو من أشراط الساعة كذا، أو اعدد بين يدي الساعة كذا، هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (٧١١٨)، ومسلم (٢٩٠٢).

كلها تدل على صدقه ﷺ، ثم ـ أيضًا ـ تدل على أن الساعة آتيةٌ لا ريب فيها؛ لأن النبي ﷺ أخبر بحدوث هذه الأمور، وحدوثها حصل، وكان حقًّا كما أخبر به ﷺ؛ لهذا كان التحديث بأشراط الساعة الصغرى والكبرى وذكرها مما يقوي اليقين، ويقوي الإيمان، وهو من دلائل نبوة محمدٍ ﷺ.

المسألة الرابعة:

الأشراط الكبرى يُعنى بها: العلامات والآيات التي تكون قريبةً من الساعة، بحيث إذا حدثت، فإن يوم القيامة قريب جدًّا جدًّا، وسميت كبرى؛ لأنها آيات عظيمة تحدث وليس في حسبان العباد أن تحدث، ولم يكن لها دليل قبلها أو لها ما يشابهها.

وهذه الأشراط الكبرى عشر؛ كما جاءت في الأحاديث، ولكنها جاءت في عدة أحاديث غير مرتبة ـ أي: من جهة الوقوع ـ، وهنا ذكر الطحاوي رحمه الله في هذه الجملة أربعة من أشراط الساعة، ذكر: خروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم، وطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، وهذه أربعة من عشرة أشراط، وهو هنا ذكر الأشراط الكبرى؛ لأنها هي العظيمة، وهي الآيات الكبيرة التي يجب الإيمان بها.

وهذه العشرة مرتبة في الحدوث؛ وهي: خروج الدجال، ثم نزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء، ثم خروج يأجوج ومأجوج، ثم ثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ثم طلوع الشمس من مغربها، ثم خروج الدابة على الناس ضحى، ثم الدخان، ثم خروج النار التي تحشر الناس إلى أرض المحشر، وفي ترتيب الدخان: هل هو قبل طلوع الشمس من مغربها أو هو بعد طلوع الشمس؟ خلاف بين أهل العلم، والأظهر هو ما ذكرت من الترتيب.

أما الآية الأولى الكبرى، وهي التي نص عليها هنا، وهي: **خروج الدجال**، فالدجال جاءت النصوص الكثيرة بخروجه، وأنه سيخرج من مَحْبَسٍ هو فيه إذا أذن الله ﷻ بخروجه، وأنه بشر من جنس البشر، لكنه أعور العين، كأن عينه عنبة طافية، أو عنبة طائفة، مكتوب بين عينيه (ك ف ر) ـ أي: كافر ـ، ثلاثة حروف يقرؤها كل مؤمن، يعطيه الله ﷻ من القدرة ما تحار معه الألباب، فيقول للناس: إني ربكم. فيكون معه جنة ونار، وتستمر فتنته في الأرض أربعين، وتكون فتنته أعظم فتنة حدثت في الأرض؛ لأنه يدّعي أنه رب العالمين، وأن معه جنةً، وأن معه نارًا، وأنه يحيي الموتى، فيأتي في ذلك، وتحرم عليه مكة والمدينة والملائكة تحرسهما، ويخرج إليه شاب، فيقول له: أنا ربك. فيقول له: أنت الدجال الذي أخبرنا به رسول الله ﷺ. فيقول للناس: أنا أقتل هذا ثم أحييه، فيقتله ثم يحييه، فيقول: قد ازددت الآن بك علمًا ـ أي: أنك الدجال ـ، وهذا من خيرة الناس على وجه الأرض، أو خير الناس على وجه الأرض في زمانه[(١)].

والدجال لا يخرج حتى لا يذكر الله في الأرض: «**مَا بُعِثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الْأَعْوَرَ الْكَذَّابَ، أَلَا إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، وَإِنَّ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ**»[(٢)]؛ ولهذا كان من المتأكدات على المؤمن في كل صلاة قبل السلام أن يستعيذ بالله من أربع، ومنها فتنة المسيح الدجال[(٣)].

وأخبار المسيح الدجال والأحاديث التي جاءت فيه كثيرة متنوعة

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٧٧)، والحاكم (٤/ ٥٧٥)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٤٦).
(٢) أخرجه البخاري (٧١٣١)، ومسلم (٢٩٣٣).
(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨).

معروفة في كتب السنة، وفي كتب مَنْ أَلَّف في أشراط الساعة، لكن ننبه في هذا على عدة أمور:

الأول: أن المسيح الدجال لم يكن حيًّا في عهده ﷺ، والأحاديث التي جاء فيها أنه حي، وأنه رئي، إما في المدينة ـ كقصة ابن صايد، أو ابن صياد ـ، أو في حبسه في جزيرة خرج إليها بعض الصحابة رضي الله عنهم فرأوه، فقصوا ذلك على رسول الله ﷺ، كل هذا لا يدل على أنه كان في ذلك الزمن، وأنه يبقى إلى وقت خروجه، وإنما في قصة الجزيرة في قصة الرجل المحبوس، وسؤاله عن النبي ﷺ الحديث الذي رواه مسلم المعروف[١]، من العلماء من حكم عليه بالشذوذ، ومنهم من قال: خرج آيةً، جعله الله آية للدلالة على صدق رسول الله ﷺ، وليس مستمرًّا الحياة.

والمقصود من هذا: أن الدجال بشر يخلقه الله عز وجل في وقتٍ من الأوقات، ثم يأذن بخروجه من مكان هو فيه على ما يشاء ربنا جل جلاله، وخروج الدجال يكون بعد خروج المهدي، والمهدي ليس من أشراط الساعة الكبرى، وإنما يكون قريبًا من خروج الدجال، والمهدي سمي مهديًّا؛ لأن الله عز وجل يهديه ويصلحه في ليلة؛ كما جاء في الحديث الصحيح أنه يذهب إلى مكة في حين اختلافٍ من الناس ـ أي: الناس لا أمير لهم ولا إمام ولا جماعة ـ فيعوذ بالبيت، فيخرج إلى الحرم، ـ أي: إلى مكة ـ، فيلوذ بالكعبة، ثم يأتيه الناس، فيأمرونه بالخروج، ويبايعونه.

وقوله ﷺ: «**يُصْلِحُهُ اللهُ في لَيْلَةٍ**»[٢] اختلف العلماء في: هل معناه

---

(١) حديث الجساسة أخرجه مسلم (٢٩٤٢)، وهو حديث طويل أخبر فيه النبي ﷺ أن تميمًا الداري رضي الله عنه أخبره، وذكر قصة الجساسة، والمسيح الدجال.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٠٨٥)، وابن أبي شيبة (٧/ ٥١٣)، وأحمد (١/ ٨٤)، والبزار (٢/ ٢٤٣)، وأبو يعلى (١/ ٣٥٩).

يصلحه في أمر دينه، ولم يكن صالحًا؟ أو أنه يصلحه لأمر الولاية وإمارة الناس؟ والأظهر هو الثاني، أنه يصلحه الله في ليلة لإمارة الناس ولقيادتهم، وهو من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب، واسمه كاسم محمدٍ ﷺ (محمد بن عبد الله)، وجاء في الأحاديث صفاته، وبلغت الأحاديث التي فيها ذكر المهدي بأسانيد صحيحة وحسان وضعاف أكثر من أربعين حديثًا؛ ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إن أحاديث المهدي تبلغ مبلغ التواتر المعنوي. أي: الذي في جملته لا في أفراده، يدل على أن المهدي سيكون آخر الزمان قرب خروج الدجال، وفي قصة المهدي: أنه حين يصيح صائح أن الدجال خلفكم في أهليكم وأولادكم أو أموالكم، وينقسم الناس في القصة المعروفة التي لا مجال لسردها لطولها، وفي أثناء ولاية المهدي وغزوه وجهاده وانتشار الخيرات في وقته، يخرج الدجال، فتعظم فتنته، ثم ينزل عيسى عليه السلام، وهو حي الآن، ينزل من السماء في دمشق عند المنارة البيضاء شرقي دمشق؛ كما روى مسلم وغيره: «**فَيَنْزِلُ عِنْدَ الْمَنَارَةِ الْبَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ**»(١)، ثم يدرك الدجال في باب لُدٍّ، فيقتله هناك، وأخبر النبي ﷺ بهذا قبل وجود المنارة، وقبل بناء المسجد الأموي، والمنارة البيضاء ـ الآن ـ معروفة في دمشق، فما أصدق رسولَ اللهِ ﷺ! وما أعظم ما بينه لأمته ﷺ!

إذا نزل عيسى بن مريم عليه السلام**، وهذه ثاني أشراط الساعة**، ـ نزول عيسى بن مريم عليه السلام ـ، والله عز وجل أخبر بنزوله في القرآن بقوله عز وجل: ﴿**وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا**﴾ [النساء: ١٥٩]، وقد جاء في الصحيح أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابنُ مَرْيَمَ** ﷺ **حَكَمًا مُقْسِطًا**؛

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٧) ضمن حديث طويل.

فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ»، قال أبو هريرة رضي الله عنه: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾[1]. وقوله هنا: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ المقصود به: قبل موت الكتابي، أو قبل موت عيسى بن مريم؟ من أهل العلم من قال بالأول أنه قبل موت الكتابي سيؤمن بعيسى بن مريم، وأكثر أهل العلم وأهل التفسير على أن المقصود به قبل موته، أي: قبل موت عيسى بن مريم عليه السلام[2]؛ لأن سياق الآية والآيات قبلها يدل على ذلك، وظاهرها ـ أيضًا ـ وهو قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾ أي: بعيسى ابن مريم عليه السلام ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ موت عيسى بن مريم عليه السلام أيضًا، وهذا في معنى الآية التي في سورة الزخرف، وهي قوله جل جلاله في ذكر عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ [الزخرف: ٦١]، وفي القراءة الأخرى: ﴿وأنه لعَلَمٌ للساعة﴾[3]، والعَلَم هو العلامة والشرط، «عَلَمٌ للساعة» يعني: شرط من أشراط الساعة.

وهو الذي دلت عليه الأحاديث الصحيحة، واتُّفق عليه، حتى إن أبا هريرة رضي الله عنه إذ ساق ذلك، قال لمن يروي له هذا الحديث: فإذا رأيت عيسى بن مريم عليه السلام فأقرئه مني السلام، ويرويها من بعده لمن بعده، يقول: فإذا رأيت عيسى بن مريم عليه السلام فأقرئه مني السلام. وهذا من شدة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٦/ ١٨)، وتفسير البغوي (٢/ ٣٠٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٦٧)، وأضواء البيان للشنقيطي (٧/ ١٢٩)، والدر المنثور (٢/ ٧٣٥).

(٣) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقتادة، والضحاك، وغيرهم.
انظر: تفسير الطبري (١١/ ٢٠٤، ٢٠٥)، وابن كثير (٤/ ١٦٧)، والبغوي (٧/ ٢١٩).

إيمانهم وتصديقهم بعيسى عليه السلام، وبنبينا محمد ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

وعيسى عليه السلام يمكث ما شاء الله في الأرض أن يمكث ثم يموت، ثم يُصلَّى عليه، ويخرج في عهده عليه السلام **يأجوج ومأجوج ـ وهذه هي الآية الثالثة ـ**، وقد جاء ذكرهم في القرآن في سورتين: في سورة الكهف، وفي سورة الأنبياء؛ قال عز وجل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦] أي: الساعة، وفي سورة الكهف: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: ٩٤]؛ فدلت الآيتان على مسألتين:

الأولى: أن يأجوج ومأجوج موجودون اليوم، وموجودون قبل ذلك، فهما قبيلان أو قبيلتان، أو شعبان كبيران، يعظم أمرهما عند قيام الساعة.

والفائدة الثانية: أنهم يأتون من كل حدب، قال عز وجل في آية (الأنبياء): ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، والحدب هو الجهة، وينسلون هذا من النسلان، وهو السير ليلًا، وهم يأتون من كل جهة، فربما مروا على البحيرة العظيمة، فشربوا ماءها إلى آخره! فخروج يأجوج ومأجوج في عهد عيسى عليه السلام هذا من آيات الساعة الكبرى، ثم يدعو عليهم عيسى عليه السلام فيموتون، ثم تنتن الأرض التي هم فيها بنتن أجسادهم، فيأمر الله جل جلاله ريحًا أو طيورًا بحملهم في البحر[(١)].

الرابع من الآيات، والخامس، والسادس: ثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وهذه الخسوف الثلاثة خسوف عظيمة، لم يسبق أن حدث مثلها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٣٧)، وهو حديث طويل فيه أشراط القيامة الكبرى؛ ومنها: خروج يأجوج ومأجوج ومرورهم ببحيرة طبرية، وشربهم ماءها.

والـزلازل وخسـوف الأرض تـحـدث فـي الأرض، وهـي مـن آيات الله ﷻ، يبتلي بها ويعذب بها، ولكنها آيات عند قرب قيام الساعة، لم يحدث لها مثيل، فهي غير مألوفة، خسوف عظيمة كبيرة تكون في الشرق وفي الغرب وفي جزيرة العرب. والخسف معروف أنه ذهاب الأرض إلى أسفلها، أي: ذهاب علو الأرض إلى أسفلها.

وطلوع الشمس من مغربها ـ وهي الآية السابعة ـ جاء ذكره في القرآن، وكذلك في السنة الصحيحة[١]؛ كما في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، والتوبة لا تزال مقبولة من العبد ما لم تطلع الشمس من مغربها، وطلوع الشمس من مغربها حق وصدق، وهي آية غير مألوفة؛ لأن المألوف أن الشمس تطلع من الشرق، ثم تغرب في الغرب، فكونها تعود من حيث جاءت، أو من حيث غربت، تعود من الغرب إلى الشرق، هذه آية عظيمة غير مألوفة، تجعل الناس جميعًا يؤمنون؛ ولهذا إذا طلعت الشمس من مغربها فإن الناس يؤمنون، لكن لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا، فيبقى بعد طلوع الشمس من مغربها الناس فيهم المؤمنون الذين آمنوا قبل ذلك ـ قبل طلوع الشمس من مغربها ـ، وفيهم المنافقون، والكافرون والمشركون.

ثم تخرج الدابة ـ وهي: الآية الثامنة ـ، والدابة حيوان عظيم الخلقة، يعطيه الله ﷻ القدرة على وسم الناس؛ كما قال ﷻ في آخر سورة النمل: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]، قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾

---

(١) سبق تخريج حديث: «**إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ**» منها الخسوف المذكورة، وطلوع الشمس من مغربها، انظر: (ص٤١٧).

بقيام الساعة، وطلوع الشمس من مغربها ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾، قال ﷻ: ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾، وفي قراءة أخرى: (تَكْلِمُهُمْ) ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[1]، بفتح الهمزة من (أنَّ)، وكسرها. و﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾[2].

وقوله: «تُكَلِّمهم» و«تَكْلِمهم» قراءتان صحيحتان تدلان على معنيين مختلفين، أما المعنى الأول: فإنها تُكلم وتحدث الناس وهي آية، وعادة الحيوان أنه لا يكلم الناس، فهي تكلم الناس بلغاتهم، وبما يفهمونه عنها، والعلامة الثانية فيها: أن تَكْلم الناس، بمعنى: أنها تَسِمُ الناس، والوسم سماه الله ﷻ هنا: كَلْمًا؛ لأنه يكون معه كَلْم الجلد، والتأثير في الجلد؛ كما يحصل في وسم الدواب، فإنه لابد فيه من جرحٍ فيها، أو من أثرٍ فيها، فَتَسِمُ الناس: هذا مؤمن وهذا كافر.

ثم بعد ذلك تأتي ـ وليست من الآيات ـ ريح، يرسلها الله ﷻ خفيفة في ليلة، فتقبض أرواح أهل الإيمان، أو يموت معها أهل

---

(١) قال ابن جرير الطبري: واختلف القراء في قراءة (تكلمهم)، فقرأ ذلك عامة قراء الأمصار (تُكَلِّمُهُمْ) بضم التاء وتشديد اللام، بمعنى تخبرهم وتحدثهم، وقرأ أبو زرعة بن عمرو (تَكْلِمُهُمْ) بفتح التاء وتخفيف اللام، بمعنى تسمهم. تفسير الطبري (١٠/ ١٦).

(٢) قال ابن جرير الطبري: (قرأ عامة قراء الحجاز، والشام، والبصرة (إن الناس) بكسر الألف من (إن) على وجه الابتداء بالخبر عن الناس أنهم كانوا بآيات الله لا يوقنون، وهي وإن كسرت في قراءة هؤلاء، فإن الكلام لها متناول، وقرأ عامة قراء الكوفة وبعض أهل البصرة: (أن الناس) بفتح (أنّ) بمعنى: تكلمهم بأن الناس، فيكون حينئذ نصب بوقوع الكلام عليها) اهـ. تفسير الطبري (١٠/ ١٦، ١٧).

وانظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٤)، وإتحاف فضلاء البشر (ص٣٣٩)، وعزا قراءة (الفتح) لعاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف.

الإيمان، فيبقى أهل الكفر والنفاق والشرك يتهارجون في الأرض كتهارج الحمر، و«**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ: اللهُ اللهُ**»؛ كما جاء في الصحيح[١]، يعني: لا يقال في الأرض: اتق الله، اتق الله، أو اذكر الله، اذكر الله.

ثم يكون الدخان ـ وهذه الآية التاسعة ـ: والدخان حصل مرة؛ كما في سورة الدخان، ولكنه ليس بالآية العظيمة كالدخان الذي يحصل قرب قيام الساعة، فذاك دخان يغشى الناس من أولهم إلى آخرهم في الأرض كلها، ويشتد معه الخطب والأمر. ومن أهل العلم من قال: إن الآية في سورة الدخان المقصود بها ما هو في قيام الساعة، أي: قرب قيام الساعة، وفي الأحاديث والسنة: أن الدخان حصل في المسلمين، ورآه المسلمون والمشركون في مكة[٢]، وهذا غير هذا.

وآخرها ـ وهي: الآية العاشرة ـ: نار تخرج من جنوب الجزيرة من قعر عدن، يبدأ خروجها من هذا الموطن، ثم تنتشر في الأرض فتحيط بالناس وتحشرهم إلى أرض المحشر، تبيت معهم وتقيل معهم، وهذه ـ أيضًا ـ آية عظيمة أن نارًا تتحرك تمشي، تقف مع الناس ومع خوفهم حتى تحشر الناس إلى أرض المحشر[٣]، ثم بعد ذلك يحصل النفخ في الصور، النفخة الأولى: نفخة الفزع والصعق، ثم يكون أربعون[٤]،

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٠٧)، ومسلم (٢٧٩٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٠١).

(٤) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ. قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ! أَرْبَعُونَ يَوْمًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ شَهْرًا؟ قَالَ: أَبَيْتُ. قَالُوا: أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَبَيْتُ. ثُمَّ يُنْزِلُ اللهُ من السَّمَاءِ مَاءً، فَيَنْبُتُونَ كما يَنْبُتُ الْبَقْلُ. قَالَ: وَلَيْسَ مِنَ** =

وتكون نفخة البعث ـ أعاننا الله ﷻ على كربات يوم القيامة، وغفر لنا ذنوبنا، وإسرافنا في أمرنا ـ.

المسألة الخامسة:

الناس فيما كتبوا من أهل العلم في أشراط الساعة ما بين مصيب مدقق، وما بين متساهل؛ ولهذا المؤلفات في هذا الباب كثيرة جدًّا، ما بين كتب مؤلفة مستقلة، وما بين شروحٍ في كتب مطولة، لكن ينبغي لطالب العلم أن يتحرز في هذا الأمر؛ وذلك لأن أشراط الساعة أمر غيبي، والأمور الغيبية يجب أن يُسَلّم لها إذا صح فيها الدليل، إذا كان الدليل من كتاب الله ﷻ، أو كان الدليل مما صح من كلام النبي ﷺ، وفيها ما في جنس أخبار الغيب، فإنه لا يتعرض لها في مجاز، ولا فيما ينفي حقيقتها، ولا بالتأويل الذي يصرفها عن ظواهرها ـ فباب التأويل، والمجاز مرفوض في مسائل الغيب جميعًا ـ، أو رد هذه الآيات بالعقلانيات، وأن العقل يحيل مثل هذا، هذا كله مردود؛ ولهذا تجد في الكتب المؤلفة والشروح ربما ما يصرف الأحاديث عن ظاهرها، والواجب هو التسليم لها، وهذا يدخل في مقتضى الشهادة للنبي ﷺ؛ لأن من مقتضى الشهادة ومعناها تصديقه ﷺ فيما أخبر، فكل ما أخبر به من أمور الغيب، ومن قصص السالفين، ومما لم تدركه، فيجب التصديق به، والإيمان بذلك؛ لأنه ﷺ يبلغ عن ربه ـ جلا جلاله، وتقدست أسماؤه ـ والناس في مسائل أشراط الساعة ـ كما ذكرت في أول الكلام ـ منهم من يتأولها وينفي ما لا يدل عليه العقل، ويأخذ بما يدل عليه العقل، ومنهم من يتأول بعضًا، ومنهم من يؤمن بها على ظاهرها كما

= **الْإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا، وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ، وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**.

جاءت؛ لأنها أمور غيبية، وهذا هو الذي ينبغي؛ لهذا تجد ـ مثلًا ـ أن في نزول عيسى عليه السلام، والمهدي إذا ذهب وجاهد، أنه يكون ـ مثلًا ـ بالسيف، وبالخيل، والسيف والخيل قال فيها ﷺ: «**إِنِّي لأَعْرِفُ أَسْمَاءَهُمْ، وَأَسْمَاءَ آبَائِهِمْ، وَأَلْوَانَ خُيُولِهِمْ**»[(١)]، وهذا تأكيد لحقيقة، وكذلك أشراط الساعة الأخرى؛ مثل: خروج الدجال وأن يسمع به الناس، فمن الناس من قال: إن الدجال ـ مثلًا ـ يركب الطائرة، وأنه يسمع الناس بخبره عن طريق كذا وكذا من الآلات التي هي موجودة الآن، وهذا مما لا يصلح أن يثبت ولا أن ينفى، بل الواجب في مثل هذا التسليم للخبر؛ لأن إثباته فيه إثبات أن هذه الأشياء ستبقى إلى خروجه، وهذا ما ليس لنا به علم، والنفي ـ أيضًا ـ نفيٌ بما لم ندرك علمه، والواجب في هذا التسليم، وأن لا يخوض الناس في عقلياتٍ تنفي ظاهر الأدلة، فنؤمن بها كما جاءت، ولا ندخل فيها ـ كما ذكرت ـ بتأويل، أو بمجازٍ يصرفها عن ظواهرها.

المسألة السادسة:

عيسى بن مريم عليه السلام إذا نزل، فإنه ينزل تابعًا لشريعة محمدٍ ﷺ؛ لأنه ببعثة محمد ﷺ وجب على من يكون حيًّا أن يؤمن به؛ ولهذا عيسى عليه السلام إذا نزل، وكان الإمام يصلي بالناس، أو يريد الصلاة، فيتأخر ليتقدم عيسى عليه السلام، فيقول عيسى عليه السلام: «**لَا؛ إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ، تَكْرِمَةَ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ**»[(٢)]، وهذا فيه الدلالة من أول وهلة، ومن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٩٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦)، ولفظه: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قال فَيَنْزِلُ عِيسَى بن مَرْيَمَ عليه السلام، فَيَقُولُ أَمِيرُهُمْ تَعَالَ صَلِّ لَنَا فَيَقُولُ لَا، إِنَّ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ أُمَرَاءُ تَكْرِمَةَ اللهِ هَذِهِ الْأُمَّةَ**».

أول لحظة على أنه تابعٌ لمحمدٍ ﷺ، وليس رسولًا متجددًا ـ أي: كما كان قبل بعثة محمدٍ ﷺ ـ، ولهذا إذا نزل عليه السلام فإنه يكون حاكمًا بكتاب الله عز وجل، وبسنة رسوله ﷺ، وينطبق في حده عليه السلام أنه صحابي ـ أيضًا ـ؛ لأنه رأى النبي ﷺ ليلة المعراج حيًّا، وينزل بعد ذلك متبعًا له، ويموت على اتباعه لمحمدٍ ﷺ، وهذا ينطبق عليه حد الصحابي: أنه من لقي النبي ﷺ ساعةً مؤمنًا به، ومات على ذلك؛ ولهذا بعض أهل العلم ربما ألغز، وليس من الألغاز السائرة ـ أي: المشهورة ـ، فقال: رجلٌ من أمة محمدٍ ﷺ هو أفضل من أبي بكرٍ رضي الله عنه بالإجماع من هو؟!

الجواب: أنه عيسى عليه السلام؛ لأنه رسول، ومن أولي العزم من الرسل، وهو من أتباع محمدٍ ﷺ بعد نزوله، فبعد أن ينزل فإنه يخاطب ويحكم في الأرض بشريعة الإسلام؛ لأن شريعة الإسلام ناسخةٌ لما قبلها من الشرائع.

المسألة السابعة:

أشراط الساعة ربما حلا لبعض الناس أن ينزلها على الواقع الذي يعيش فيه دون تحقيق في انطباقها على ما ذكر؛ لهذا ألّف مَنْ ألّف مِن المعاصرين في أن هذه العلامة أو هذا الشرط هو كذا بعينه، وهذا مما لا يتجاسر العلماء عليه، بل يتحرون فيه أتم التحري، فإن تطبيق الواقع على أنه هو ما أخبر به النبي ﷺ هذا يحتاج إلى علم؛ لأنه إخبار ربما تؤول إليه أحاديثه، وهذا يحتاج إلى علم، والله عز وجل يقول: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي: ما تؤول إليه حقائق أخباره، وهذا ربما لم يظهر لكل أحد، أي: الآية في يوم القيامة، لكن انتظار التأويل وما تؤول إليه حقائق الأخبار بعضها ظاهر؛ مثل: بعثة النبي ﷺ، انشقاق القمر، موت النبي ﷺ، الموتان ـ وهو: الطاعون الذي حصل في طاعون عمواس في السنة الثامنة عشرة من الهجرة ـ، ونحو ذلك؛ مثل:

النار التي خرجت من المدينة، لكن في بعضها يكون ثَمَّ اشتباه، هل هو منطبق أو ليس بمنطبق؟ هل هذه الصفات منطبقة، أو ليست كذلك؟ ولهذا ـ كما ذكرت في أول الكلام ـ أن أشراط الساعة إيرادها من الشارع إنما هو لأمرين: لأجل الإيمان بها، ثم لتكون دلالة من دلائل نبوة محمدٍ ﷺ، فوجود الأحاديث أو ذكر الشيء من أشراط الساعة لا يقتضي مدحًا ولا ذمًّا، ولا نستفيد منه حكمًا شرعيًّا؛ مثل: حديث: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ بِالْمَسَاجِدِ**»[(١)]، وكما في حديث عمر المشهور في قصة جبريل: «**قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ. قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عنها بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أمارتها. قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ**»[(٢)]، منهم من طبق أن تلد الأمة ربتها على عصرٍ من العصور، أو على وضع من الأوضاع، ومنهم من طبق الحفاة العراة العالة رعاء الشاة على وقتٍ من الأوقات، ومثل ما جاء من نطق الحديد؛ مثل: «**وَحَتَّى تُكَلِّمَ الرَّجُلَ عَذَبَةُ سَوْطِهِ**»[(٣)]، ومثل: الحديث الذي في السنن «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ بِالْمَسَاجِدِ**»، هل هذا يقتضي ذم هذا الفعل؟ أو لا يقتضي ذمًّا ولا مدحًا؟ أعني: هل يحكم عليه بالكراهة؛ لأجل هذا الحديث؟

المعتمد عند أهل العلم أن مثل هذه الأحاديث لم ترد للأحكام الشرعية، وإنما وردت للإخبار بها؛ لتكون دليلًا على نبوته ﷺ، ولابتلاء

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٩)، والنسائي (٢/ ٣٢)، وابن ماجه (٧٣٩) بلفظ: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حتى يَتَبَاهَى الناسُ في الْمَسَاجِدِ**».

(٢) سبق تخريجه (١/ ٣٧).

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٨١)، وأحمد (٣/ ٨٣)، وابن أبي شيبة (٧/ ٥٠٢)، والحاكم (٤/ ٥١٤).

الناس بالإيمان بخبره ﷺ، فيظهر المسلّم له ﷺ من غير المسلّم؛ لهذا احذر من التطبيق ـ تطبيقها ـ، وخاصة فيما يشتبه.

وقد مرت أزمات وفتن وأشياء، فمن الناس من طبق فأخطأ في ذلك، وهو ربما بنى على التطبيق أشياء من التصرفات أو الأحوال فأخطأ في ذلك خطأً بليغًا، وظهر بيان خطئه.

لهذا ما المقصود من إيراد أهل السنة والجماعة الإيمان بأشراط الساعة وذكر أشراط الساعة، وتقسيمات ذلك؟ ليس المقصود منه التطبيق، وإنما المقصود منه ما ذكرت من الأمرين العظيمين:

الأول: دلالة من دلالات نبوة النبي ﷺ، فيدخل ذكر أشراط الساعة في دلائل النبوة.

والأمر الثاني: أن يبتلى الناس بالإيمان بها؛ كما أخبر بذلك النبي ﷺ.

على العموم مباحث أشراط الساعة كثيرة، وأُلفت فيها عدة مؤلفات يمكن أن يرجع إليها(١)، حتى الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ اقتضب جدًّا في شرحه، فاقتصر على إيراد الأحاديث الواردة في هذا الباب.

ومن أفضل هذه الكتب: كتاب «النهاية» للحافظ ابن كثير؛ لأنه محرر، ومن الكتب المعاصرة: كتاب «أشراط الساعة» ليوسف الوابل، وكذلك كتاب «إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة» للشيخ العلامة حمود بن عبد الله التويجري رَحِمَهُ اللَّهُ. ونحو هذه الكتب.

❖ ❖ ❖

---

(١) من هذه الكتب: كتاب (النهاية) لابن كثير، وكتاب (إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة) للشيخ حمود التويجري، وكتاب (أشراط الساعة) ليوسف الوابل، وكتاب (القيامة الصغرى) للدكتور عمر سليمان الأشقر.

وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا، وَلا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ.

الشَّرْحُ

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في أواخر هذه العقيدة المباركة، العقيدة الطحاوية: ﴿**وَلَا نُصَدِّقُ كَاهِنًا، وَلَا عَرَّافًا، وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ**﴾، وهذه الجملة منه في عقيدته يريد بها تقرير أصل من أصول أهل السنة والجماعة، وهو أنهم لا يصدقون من يدعي شيئًا من علم الغيب، أو يدعي حالًا مخالفة لما دل عليه القرآن وسنة النبي ﷺ، وما أجمعت عليه الأمة في صدرها الأول.

وسبب إيرادها في العقيدة أن زمنه كثر فيه من ينتسب إلى الأولياء، ويكون له أحوال شيطانية، ويكون له هدي يخالف به ما يجب على الأولياء من طاعة الله ورسوله، ومعاداة الشياطين، وربما كان منهم من يدَّعي بعض علم الغيب، فيكون كاهنًا، أو يخبر ببعض المغيبات، فيكون عرافًا، أو يكون على حالٍ لم يكن عليها السلف، ولا ما أجمعت عليه الأمة، فيكون مدعيًا لشيء يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهذا كما أنه كان في الدجالين، فكذلك كان في السحرة والكهنة حقيقةً، وكذلك في بعض من ينتسب إلى الصلاح والطاعة ظاهرًا، وهو في الباطن من إخوان الشياطين ومواليهم، وما ذكره ظاهر الدليل من كتاب الله جَلَّ جَلَالُهُ، ومن سنة رسوله ﷺ.

ونذكر تحت هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى:

الله جَلَّ جَلَالُهُ هو المختص بعلم الغيب، فلا يعلم أحد الغيب، بل الله عَزَّ وَجَلَّ

هو الواحد الأحد، وهو العالم بغيب السماوات والأرض، وما فيهن ومن فيهن؛ قال ﷻ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال ﷻ في سورة النمل: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وقال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨]، وكذلك في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤]، فدلت هذه الآيات على أن علم الغيب مختص بالله ﷻ، والمقصود به علم الغيب المستقبل ـ أي: ما سيكون في الأرض أو في السماء ـ، هذا ما يعلمه على اليقين والحقيقة إلا الله، والناس يخرصون في ذلك.

فالواجب اعتقاد أن الله ﷻ هو الذي يعلم الغيب وحده ـ جل جلاله وتقدست أسماؤه ـ، ومن ادعى شيئًا من علم الغيب، فإنما هو من الشياطين أو من إخوان الشياطين؛ كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، فذكر أن الجني يستمتع بالإنسي بعبادته له وتقربه له، وأن الإنسي يستمتع بالجني بما يخبره من المغيبات وما يكون، وهذا دلت عليه أيضًا عدة أحاديث عن النبي ﷺ، وكانت الكهانة ـ وهي: ادعاء ما يستقبل من الأمور من الغيبيات، وسيأتي تفسيرها ـ كانت من الأمور الشائعة في زمنه ﷺ، وقبل ذلك من أمور الجاهلية، وقد روى مسلم في الصحيح أن معاوية بن الحكم السلمي أتى النبي ﷺ، وقال له: منا رجال يتكهنون، فنهاه النبي ﷺ عن

ذلك(١)، وقد جاء ـ أيضًا ـ في الحديث: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَكَهَّنَ، أَوْ تُكُهِّنَ لَهُ**»(٢)، وسيأتي باقي الأحاديث في الكهانة.

وسبب ادعاء علم الغيب في الناس من قبيل الكهان، أو العرافين، أو المنجمين، أو من شابههم هو أن الشياطين تمدهم بالمعلومات، والشياطين قد تمدهم بمعلومات كاذبة، وقد تمدهم بمعلومات فيها صدق، وقد يكذب الكاهن، أو العراف، أو المنجم ـ مع ما أتاه من المعلومات ـ مئة كذبة أو أكثر، وما يصدقون فيه من الإخبار بالمعلومات سببه أن الله جَلَّ جَلَالُهُ إذا أوحى بالأمر في السماء، وأمر ملائكته به مما يُنْفِذُهُ في خلقه؛ لأن الملائكة منفذون لأوامر الله عَزَّ وَجَلَّ، فإن الشياطين أعطاهم الله عَزَّ وَجَلَّ القدرة على الاستماع، وعلى الصعود، وأن يعلو بعضهم بعضًا فيما أقدرهم الله عليه، فربما استمعوا إلى بعض ما يوحيه الله عَزَّ وَجَلَّ لملائكته، وما يلقيه الملائكة بعضهم إلى بعض؛ ولأجل هذا ملئت السماء بالشهب، وحرست بالنجوم التي تقتل من يسترق السمع؛ كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [الحجر: ١٨]، وقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، فجعل الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء رجومًا للشياطين، وهي هذه الشهب، وإذا كان كذلك؛ فإن ملء السماء بالشهب واستراق السمع له تفصيل، سيأتي إن شاء الله تعالى.

المسألة الثانية:

قال: ﴿وَلا نُصَدِّقُ كَاهِنًا، وَلا عَرَّافًا﴾ العلماء اختلفوا في معنى الكاهن والعراف، وتفسير هذا وهذا على عدة أقوال، وظاهر صنيع

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، ونصه: «**قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وَقَدْ جَاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُونَ الْكُهَّانَ. قَالَ: فَلَا تَأْتِهِمْ**».

(٢) أخرجه البزار (٩/ ٥٢)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٣٠٢).

المؤلف الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يفرق بين العراف وبين الكاهن، وسبب التفريق أن الأحاديث جاء فيها ذكر الكاهن مفردًا، وجاء فيها ذكر العراف مفردًا، وجاء فيها ذكر الكاهن والعراف مجموعين مما يدل على الفرق بينهما؛ لهذا إذا نظرت إلى أصل اللغة، فإن كلمة (تكهن) و(كاهن) غير كلمة (تعرف) و(عارف)، وصيغة المبالغة عَرَّافْ؛ لأن التكهن هو: رجم الإنسان بالغيب فيما لا يعلم، أي: أنه يستقبل ما سيأتي بما لا علم له به، ويدخل في ذلك عموم الظن[1]، لكن الظن ليس معه ادعاء لعلم الغيب، فالتكهن صار فيه ظنٌّ في أصل اللغة، وظن فيما سيحصل مستقبلًا؛ لهذا يجوز لغةً أن يقول القائل: تكهنت أنه سيكون كذا وكذا على اعتبار - أعني: في المستقبل - أنه يظن أنه سيكون كذا وكذا، ثم شاع هذا الاسم فيمن يدعون علم الغيب بواسطة الشياطين، فصار لقبًا واسمًا على طائفةٍ مخصوصة، وهم الذين يتولون هذه الصنعة، ويخبرون الناس عما سيكون من أحوالهم فيما يستقبلون من الزمان، فإذًا: صار الكاهن - كما عرفه بعض العلماء على هذا الاعتبار - هو من يقضي ويخبر بالمغيبات.

أما لفظ: (العراف)، فهو في اللغة أصله من عَرَفَ، أو تَعَرَّفَ يَتَعَرَّفُ، فهو مُتَعَرِّفٌ، أو عَرَّاف، وهو الذي يُعَرِّفُ بأمور غيبية يعرفها، فيخبر بها[2]، وهذا يشمل الأمور الغيبية في الزمان الماضي، أي: مما حدث أو مما سيكون؛ لأن المعرفة والتعرف تشمل الماضي والمستقبل، لكن خص في بعض الاستعمالات بأنه من يخبر عن الأمور التي حصلت وانتهت مما خفي عن الناس؛ كالإخبار عن مكان المسروق، أو الضالة،

---

(١) انظر: النهاية (٤/ ٢١٤)، ولسان العرب (١٣/ ٣٦٢)، والقاموس المحيط (ص١٥٨٥)

(٢) انظر: النهاية (٣/ ٢١٨)، ولسان العرب (٩/ ٢٣٨).

أو عن شيء أضاعه الإنسان، أو عن شيء حصل، وخفي عن الناس، ونحو ذلك من المسائل.

إذا نظرت إلى هذا الأصل اللغوي وارتباط ذلك بحال أهل الجاهلية، وجدت أن العلماء اختلفوا في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: أن الكاهن هو: القاضي بالغيب، وهو الذي يخبر عن أمور مستقبلة من الغيب، مستعينًا في ذلك بالشياطين.

والعراف هو: الذي يخبر عما خفي مما حدث وغاب عن الناس بالاستعانة ـ أيضًا ـ بالشياطين.

القول الثاني: أن الكاهن يعم الجميع، فالعراف أخص، والكاهن يدخل فيه من يخبر بأمور مستقبلة، أو ماضية غائبة عن الناس، أو التنجيم، أو نحو ذلك، فيجعلون الكاهن اسمًا عامًّا لكل من يدعي شيئًا من علم الغيب، فيدخل فيه صور كثيرة من الضرب بالرمل والودع والخشب، ومن الاستقسام بالأزلام، وخشبة أبا جاد[(١)]، والطرق بالحصى، ونثر السُّبَح، والخط بالرمل، ونحو ذلك مما هو شائع عندهم، وأدخل فيها طائفة من المعاصرين ـ كما سيأتي بيانه ـ التنويم المغناطيسي، وما يجري مجراه، والعراف أخص من هذا، فيكون مخصوصًا باسم، والاسم العام: الكاهن، هذا القول الثاني هو المشهور عند أهل العلم، والأكثر عليه.

القول الثالث: أن العراف أشمل، والكاهن أخص منه؛ لأن الكاهن مخصوص بالعلم المستقبلي ـ على حسب قولهم ـ، والعراف لكل من يدعي شيئًا من علم الغيب. وهذا هو اختيار شيخ الإسلام

---

(١) انظر: تفسيرها في كتاب التمهيد لشرح كتاب التوحيد للشارح ـ حفظه الله ـ (ص٣٢٥).

ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما نقله عنه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «التوحيد»[(١)].

والراجح من هذه الثلاثة: أن الكاهن اسم غير اسم العراف؛ فالكهانة لها صفتها وأحكامها، والعراف له صفته وأحكامه على نحو ما ذكرنا في القول الأول.

المسألة الثالثة:

دلت الأدلة في سنة النبي ﷺ على أن تصديق الكاهن أو العراف محرم، بل كفر، وعلى أن إتيان الكهنة والعرافين فيه إثم كبير، فمن ذلك: ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث حفصة، ولم يسمها مسلم، بل قال: عن بعض أزواج النبي ﷺ، وهي حفصة أم المؤمنين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ؛ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»**[(٢)]، وجاء في سنن أبي داود حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ؛ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»**[(٣)]. وفي مسند الإمام أحمد ـ أيضًا ـ أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ أَتَى كَاهِنًا أو عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ؛ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ»**[(٤)] وإسناده صحيح.

فدلت هذه الأحاديث على أن إتيان الكاهن أو العراف منهيٌّ عنه، وأن سؤاله كبيرة من كبائر الذنوب إثمها عظيم يترتب عليه أن لا تقبل صلاة المرء أربعين ليلة من عظم الإثم، وأنه إن سأل فصدق فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ.

---

(١) انظر: المصدر السابق (٣١٦). وانظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، وابن ماجه (٦٣٩)، واللفظ له.

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٤٢٩).

إذا تبين ذلك؛ فقوله ﷺ: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ**» هذا فيه عموم، سأله عن شيء يعني: عن أي شيء، سواء كان فيما مضى عن الضالة ـ مثلًا ـ، أو عن شيء مفقود، أو عن شيء في المستقبل؛ فإنه لا تقبل له صلاة أربعين ليلة. وسبب ذلك أن العراف لا يستدل على ما غاب بأمور ظاهرة، أو بتجربة، أو بأسباب معلومة، وإنما يستعين بالجن، والاستعانة بالجن شرك؛ لأن الجن لا يعينون الإنسان إلا إذا تقرب إليهم، وأعطى بعض العبادة لهم ومَكَّنَهُم ليستمتعوا به؛ كما قال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، أي: زاد الجني الإنسي رهقًا وإثمًا وبلاءً، قوله: «**لم تُقْبَلْ له صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**» اختلف العلماء هنا: هل عدم القبول يعني: الإجزاء، ولكنه لا يثاب؟ أم أنها لا تقبل ـ بمعنى: أنها لا تجزئه، ولو صلى ـ، ولكن يجب عليه أن يفعلها ـ أي: أن يقيمها ـ، وأنه لا يثاب عليها؛ لأنها لم تقبل منه؟ وهذا في نظائره في تفسير عدم القبول: هل عدم القبول يعني عدم الإجزاء، أو عدم الثواب؟ والظاهر هنا أن عدم القبول بمعنى: عدم الثواب، لكنه إذا أداها سقط عنه الفرض؛ لإجماع الأمة أنه لا يجب عليه أن يعيدها بعد انقضاء الأربعين ليلة[1]، وأما تصديق الكاهن أو العراف، يعني: إذا سأل كاهنًا فصدقه ـ فما في الحديث ـ فظاهر، وهو أنه قال: «**فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ على مُحَمَّدٍ**»، هذا في حال السائل المصدق، فكيف بحال الكاهن نفسه؟ يعني: توعد السائل الذي يأتي يسأل ويصدق أنه قد كفر، فكيف بالكاهن أو بالعراف؟ لهذا هنا مسألتان:

المسألة الأولى:

في حكم الكاهن أو العراف، والصحيح أنهم إذا استعانوا

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١٤/ ٢٢٧).

بالشياطين في ذلك ـ أي: لم يكونوا دجالين، وإنما فعلًا يخبرون عن استعانة بالشياطين ـ؛ فإن هذا كفر، ويجب استتابتهم، فإن تابوا وإلا قتلوا عند كثير من أهل العلم، على تفصيلٍ سبق في حكم الزنديق وأمثاله(١).

المسألة الثانية:

في حال السائل؛ قال ﷺ: «**فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ على مُحَمَّدٍ**»، وهنا الكفر هل هو كفر أكبر مخرج عن الملة؟ أم كفر أصغر، كفر دون كفر؟ أم يتوقف فيه؛ فلا يقال: كفر أكبر، ولا كفر أصغر؛ لعدم الدليل على ذلك؟

ثلاثة أقوال لأهل العلم:

الأول: من أهل العلم من المعاصرين وممن قبلهم من قال: إنه كفر أكبر؛ بظاهر قوله: «**فقد كفر**»، ويفتي بها عدد من مشايخنا هنا(٢).

الثاني: من أهل العلم من يقول: هو كفر دون كفر. وهذا أظهر من حيث الدليل لأمرين:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ ـ كما في رواية أحمد ـ قال: «**مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ؛ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ على مُحَمَّدٍ**»، وحديث مسلم: «**مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ؛ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاَةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**»، فرتب عدم قبول الصلاة على السؤال والتصديق معًا، ولو كان السائل الذي صدَّق كافرًا؛ فإنه لا تقبل صلاة حتى يتوب دون تحديد لمدة معلومة.

---

(١) انظر: (١/ ١٦٧، ١٦٨).

(٢) انظر: باب ما جاء في الكهان ونحوهم في كتاب التمهيد لشرح كتاب التوحيد للشارح ـ حفظه الله ـ (ص٣١٥ ـ ٣٢٥).

والثاني: أن الناس يصدقون العراف والكاهن، لا على اعتبار أنهم يدعون علم الغيب، وأنهم ينفذون على علم الغيب بأنفسهم، ولكن يقولون هذا ـ أي: ربما قالوا هذا ـ من استراق ما استرقته الشياطين، فيكون لهم شبهة فيما يصدقون به، وهذه الشبهة تمنع من أن يعتقدوا فيهم أنهم يعلمون علم الغيب مطلقًا، وهذا يكثر في حال من يُصَدِّق من ينتسبون إلى الصلاح، ويظهر عليهم الولاية والصلاح ويخبرون بالمغيبات، والناس يصدقونهم على اعتبار أنهم يحدثون بذلك، ولهم في ذلك ـ كما ذكرت ـ شبهة، وهذه تمنع من إخراجهم من الملة والكفر الأكبر؛ لهذا صار الصحيح هو القول بأن تصديق الكاهن في الخبر المغيب بخصوصه، أعني: من أتى فسأل فصدَّق بالخبر بعينه أن هذا كفر دون كفر، لا يخرج من الملة، لكن يجب معه التعزير البليغ والردع؛ حتى ينتهي عما سماه النبي ﷺ كفرًا.

القول الثالث: وهو رواية عن الإمام أحمد أنه يتوقف فيه، فلا يقال: هو كفر أكبر ولا أصغر؛ لأن الحديث أطلق، ثم لبقاء الردع في الناس، والتخويف في هذا الباب[(١)].

المسألة الرابعة:

الشبهة التي ذكرنا من استراق السمع هي التي جاءت فيها الآيات أن الشهاب يرسل على الشياطين الذين يسترقون السمع، واستراق السمع له ثلاثة أزمنة:

الزمن الأول: ما كان قبل البعثة، أي: قبل أن يوحى إلى محمد ﷺ، أعني: في حال أهل الجاهلية، وهذا كان كثيرًا لحكمة الله ﷻ

---

(١) انظر: باب ما جاء في الكهان ونحوهم في كتاب التمهيد لشرح كتاب التوحيد للشارح ـ حفظه الله ـ (ص٣١٥ ـ ٣٢٥).

في ذلك، كان استراق السمع كثيرًا؛ ولذلك كان ما يخبر به الكهان ويصدقهم الناس فيه كان كثيرًا.

المرحلة الزمنية الثانية: بعد أن أوحي إلى النبي ﷺ، فإن السماء ملأها الله ﷻ حرسًا شديدًا وشهبًا؛ كما قال ﷻ في سورة الجن مخبرًا عن قول الجن في صدر السورة: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، إلى أن قال: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن: ٨]، فدل على أنها ملئت، ولم يعهدوا ذلك من قبل، أي: أن الله ﷻ جعلها محروسةً؛ لأجل وقت تنزل وحيه على رسوله محمد ﷺ؛ حكمة منه، وإلا فالله سبحانه وتعالى قادر على أن لا يأذن بشيء من استراق السمع، لكن لله ﷻ الحكمة والابتلاء لعباده، فمنعوا من الاستماع، ومنعوا من استراق السمع، وبقي ما ينفذ القليل جدًّا بالنسبة إلى ما سبق.

المرحلة الثالثة: هي ما بعد عهد النبي ﷺ، فإن ظاهر الأدلة يدل على أنها لم تخلُ السماء، أو لن تخلو بعد ذلك من الشهب، ومن حراستها في ذلك؛ لئلا يدعي أحد النبوة، وتكثر الشبهة معه فيما يخبر بالمغيبات ممن يدعي النبوة.

وإذا كان الأمر كذلك في هذه الأحوال الثلاث؛ فإن ادعاء علم الغيب كفر؛ إما لتهجمه على ما يختص الله ﷻ به، أو لأنه لا يدعي علم الغيب إلا من يستعين بالجن ويتقرب إليهم، وأما الذي يُصَدِّقُ مَنْ يدعي علم الغيب في بعض الأحوال ـ مثل ما ذكرنا ـ، فهذا له تفاصيل في ذلك، والواجب أن يعتقد أن الغيب ـ كما قدمت في أول المسائل ـ مختص بالله ﷻ: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]، وهذا يعم؛ لأن (أحدًا) نكرة في سياق النفي، فتعم كل أحد، ثم استثنى الله ﷻ، فقال ﷻ: ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ

يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧]، فاستثنى الله ﷻ الرسول الملكي والرسول البشري فيما يطلعهم عليه من علم الغيب؛ لدليل صدقهم، أو لحكمة الله ﷻ في ذلك.

المسألة الخامسة:

الكهانة والعرافة متنوعة الصور، ففي الزمن الأول كان لها صور متعددة؛ مثل: الضرب بالحصى، والخط، ولو كانت توجد لوحة لبينت لكم كيف يضربون بالحصى، وكيف يخطون ويصلون إلى النتيجة بزعمهم، ويتضح لك أنه دجل؛ لأنه لا دليل منطقي، ولا سبب كوني ولا شرعي يدل على النتيجة التي يدعونها، لكن يدجل على الناس بأن يجعل شيئًا لا يفهمه الناس، فيدَّعي الكاهن، أو العراف، أو الضارب بالحصى والرمل... إلى آخره، يدعي أنها تدله على المعلومة، وهي في الحقيقة لا يستدل عليها بالخط، ولا يستدل عليها بالخشبة التي يكتب عليها، ولا يستدل عليها بالحصى، وإنما هي من الشياطين، وهذه الأشياء المختلفة منها ما هو قديم، ومنها ما هو حديث في أنحاء شتى، لكن كلها يظهرونها أنها سبب، وليست بسبب، وبخصوص الخط فإنهم يدعون دجلًا وكذبًا أن هذا من علم الله لبعض أنبيائه، وهذا قد يذكر بعضهم عليه قول النبي ﷺ لما سئل عن الخط؛ كما رواه مسلم في الصحيح: «**كَانَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ**»[1] يعني: أن أصل الخط أنه آية لنبي من الأنبياء، علمه الله ﷻ نبيًّا من الأنبياء؛ ليكون دلالةً على ما يعلمه الله ﷻ، بقي في الناس، لكن لا يوافقون آية النبي؛ لأن آية النبي لا يستطيع أحد أن يفعلها؛ لأنها آية مختصة به، ولو كانت آية النبي تكون لكل أحد لما خص النبي بالآية؛ لهذا قال: «**كَانَ نَبِيٌّ من الأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ**»، ثم قال: «**فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ**»، فقوله: «**فَمَنْ**

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ»، هذا من الإحالة على مستحيل، أي: أن أحدًا من هؤلاء الذين يخطون، والكهنة، والعرافين، ومن نحا نحوهم لا يمكن لأحدٍ أن يقول: هكذا خط ذاك النبي. أو أن هذه آية من جنس آية ذاك النبي. فالكهنة، والذين يخطون، ويدعون علم الغيب من أن الخط كان من عند الأنبياء، يرد عليهم بهاتين الجهتين:

الأولى: أنه آية، وآية النبي لا يمكن لأحدٍ أن يدركها.

والثانية: أن النبي ﷺ أحال على مستحيل، فقال: «**فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ**»، وهذا لا يمكن لأحد أن يدركه.

لهذا الخط في الرمل، والضرب بالحصى والخشب وأنواع ذلك، هذه من الصور القديمة، وهي موجودة الآن في بعض البلاد، وهي كلها من وسائل الكهان ومن نحا نحوهم.

ومن الصور الحديثة التي اختلف فيها العلماء، هل تدخل في الكهانة أم لا تدخل؟ وهل هي من استخدام الجن، وعلم الغيب، أم لا تدخل؟ ما يسمى بالتنويم المغناطيسي، وهذا له صفة، وثَمَّ كتب كثيرة مؤلفة في ذلك من مختصين في هذا، في أوروبا، وفي مصر، وفي لبنان، فهناك معاهد تعلم هذا الذي يدعون أنه فن، أو علم من العلوم، وقد أفتت اللجنة الدائمة عندنا في فتوى مشهورة مطولة بأن التنويم المغناطيسي ضرب من ضروب الكهانة، واستخدام الجن؛ ليتسلط الجني ـ حسب ما عبروا ـ على الإنسي، فيحمله ليرتفع عن الأرض، ويخبر بأمور مغيبة، ويتسلط على نفسه وعلى روحه، فيكون له عليها سلطان[١]. وثَمَّ صور كثيرة، واليوم في عدد من البلاد ـ والعياذ بالله ـ ثَمَّ معاهد لتعليم عددٍ من هذه الأمور المنكرة!

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم (١٧٧٩) (١/ ٣٩٩).

والواجب على المسلمين جميعًا أن ينكروا هذا أشد الإنكار؛ لأنه تهجم على ما يختص الله عَزَّوَجَلَّ به أولًا، ثم لأنه لا يكون إلا بالإشراك بالله عَزَّوَجَلَّ إذا صدق استخدامهم للجن، ثم ثالثًا: إنه فتح لباب الدجل، وباب الكذب على الناس، وأخذ أموال الناس بالباطل.

وما يأخذه المتكهن من المال، فهو حرام عليه وخبيث؛ كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ: «**نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ**»[(١)]، أي: أنه كسب محرم خبيث، و«**كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ غُلَامٌ يُخْرِجُ لَهُ الْخَرَاجَ، وَكَانَ أبو بَكْرٍ يَأْكُلُ مِنْ خَرَاجِهِ، فَجَاءَ يَوْمًا بِشَيْءٍ فَأَكَلَ مِنْهُ أبو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهُ الْغُلَامُ: أَتَدْرِي مَا هَذَا؟ فَقَالَ أبو بَكْرٍ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: كُنْتُ تَكَهَّنْتُ لِإِنْسَانٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَا أُحْسِنُ الْكِهَانَةَ، إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُهُ، فَلَقِيَنِي فَأَعْطَانِي بِذَلِكَ، فَهَذَا الَّذِي أَكَلْتَ مِنْهُ، فَأَدْخَلَ أبو بَكْرٍ يَدَهُ فَقَاءَ كُلَّ شَيْءٍ فِي بَطْنِهِ**»[(٢)]، فهذا من حيث الكسب حرام، ومن حيث السؤال حرام؛ وذلك لعظم هذا الذنب، فإنه لا يجوز إقراره، ويجب على من يقدر على إنكاره أن ينكر، وعلى أهل الحسبة، ومن يلي هذا الأمر بخصوصه أن لا يتساهلوا في ذلك، وكذلك على الدعاة إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وأهل العلم أن يبينوا ذلك؛ لأنه من مسائل التوحيد.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿**وَلا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ**﴾ فيه مسائل:

المسألة الأولى:

أن مخالفة الكتاب والسنة وإجماع الأمة هذه مذمومة وضلال، وقد تصل بصاحبها إلى الكفر في باب الاعتقاد، أو في باب العمليات،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٤٢) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

أو في أبواب السلوك، والواقع يدل على أن طائفة ممن ادعوا الصلاح والسلوك والزهد والعبادة، ادعوا أشياء تحصل لهم، إما بالإلهام، أو بخبر الغيب، أو بأحوال لم يدل عليها الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على خلافها، وهذا كثير فيمن يدعون التصوف ممن كانوا في زمن الطحاوي وما قبله، فالطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرن فيما ترى ما بين تصديق الكهان والعرافين، وما بين ادعاء أشياء تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ لأن الناس قد يظهر لهم في موضوع الغيب عدم تصديق الكاهن والعراف؛ لأن الكاهن والعراف حالهما معروف، والناس يحذرون من أهل الكهانة، لا سيما في الأوقات القريبة من السنة، أو التي تظهر فيها ألوية السنة، فيكرهون الكهانة والعرافة، ويكرهون الكاهن والعراف؛ لأنهم من أولياء وإخوان الشياطين، لكن مسألة الصالحين والأولياء ومن يظهر الصلاح، فإن هذه قد تشتبه، كما هو الواقع في كثير من أحوال المسلمين الماضية والحاضرة؛ لهذا قرن بينهما؛ لأن مسألة الكاهن والعراف ظاهرة، لكن ـ أيضًا ـ لا نصدق من يدعي شيئًا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ممن ظاهره الصلاح ويدعي أحوالًا، أو العلم بأمور الغيب.

المسألة الثانية:

الذين نُسبوا إلى الوَلاية ـ بفتح الواو ـ، وعُدُّوا من الأولياء وأهل الزهادة فئات مختلفة متنوعة؛ منهم: الغلاة الذين زعموا أنهم يوحى إليهم، ومنهم من هم دونهم ممن يزعمون أنهم يُلهمون ويخبرون بالغيب، ومنهم ـ وهم دونهم ـ من يزعمون أنهم على قدرة في تغيير الأحوال، والعلم بالضمائر، وأنهم يحدثون بما يحدثه الناس بعدهم، يعني: فيما مضى، والذين قبلهم فيما سيأتي.

ولا شك أن طريقة السلف في الزهد والعبادة هي التي أجمعت عليها الأمة، وهي أنهم يتعبدون ويتزهدون، ويرجون الله ﷻ، ولا يدَّعون شيئًا من أحوال الكهان والعرافين، ولا الإخبار بالغيب، ولا الأحوال الشيطانية المختلفة التي تسمى الكرامات عند بعضهم.

المسألة الثالثة:

الواجب على كل مسلم أن يعتقد أن علم الغيب مختص بالله ﷻ، وأنه قد يعطي بعض علم الغيب لرسول، والرسول هو الذي جاء في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦ ـ ٢٨]، فالذي استُثني هو الرسول؛ والرسول نوعان: رسول ملكي ـ نسبة للملائكة ـ، ورسول بشري، وهؤلاء يستثنون فيما أراد الله ﷻ أن يعلمهم إياه من أمور الغيب؛ لحكمته ﷻ، ولكمال علمه وقدرته.

أما من ليس برسول فلا يكشف له الغيب، لكن قد يكون لبعضهم كرامة، ليست من باب كشف الغيب المستقبلي، ولكن هي من باب الكشف العلمي الذي سبق أن ذكرناه في نحو قصة عمر رضي الله عنه مع سارية؛ حيث قال له: **(يَا سَارِيَةُ! الْجَبَلَ الْجَبَلَ)** يعني: الزم الجبل، فصار بالنسبة إلى عمر رضي الله عنه كشف علمي، ليس علمًا للغيب المستقبلي، بل كشفًا علميًّا أو بصريًّا، فرأى الجبل ورأى سارية، وبالنسبة إلى سارية ـ أيضًا ـ سمع كلام عمر، فصار بالنسبة له كشفًا سمعيًّا، وهذا من جهة الكرامة، وقد أوضحنا ذلك في **قوله:** ﴿**وَنُؤْمِنُ بِمَا جَاءَ مِنْ كَرَامَاتِهِمْ، وَصَحَّ عَنِ الثِّقَاتِ مِنْ رِوَايَاتِهِمْ**﴾ فيما مضى.

المسألة الرابعة:

ذكر الشارح ابن أبي العز رحمه الله أحوالًا متنوعة فيمن ادعى أشياء

مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة، فيرجع إليه فيها[١]، وننبه زيادة على ذلك أن طائفة أسمت نفسها بالطائفة الملامتية، أو الملامية[٢]، وهذه الطائفة من الصوفية نشأت في أواخر القرن الثاني الهجري، تزعمها طائفة من الزهاد والعُبَّاد الذين أرادوا تصفية النفوس، وتحقيق الإخلاص، فصاروا يظهرون حالًا خلاف ما هم عليه، ويظهرون المعصية، ويُظهرون خلافَ الطاعة، والتفريطَ في الواجبات؛ لأجل أن يذمهم الناس، وهم في الحقيقة في داخلهم ليسوا على هذا الأمر، ويكرهونه، وهم من أهل العبادة والزهد، فأرادوا الإخلاص عن هذا الطريق، وهذه ـ لا شك ـ حال تخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة في أن العبد المكلف يجب عليه أن يستقيم على الطاعة، وأن يحقق الإخلاص ـ كما أمره الله عَجَّلَ ـ في حاله ظاهرًا وباطنًا.

فإذًا: هذه الجملة: ﴿**وَلَا مَنْ يَدَّعِي شَيْئًا يُخَالِفُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَإِجْمَاعَ الْأُمَّةِ**﴾ تدل على عدم تصديق كل من ادعى الولاية، وهو يدعي شيئًا من علم الغيب، أو يدعي شيئًا من المقامات العلية، أو من الوحي أو من الإلهام، مما يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (ص٥٦٦).

(٢) قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ في تلبيس إبليس (ص٤٣٠): «وقد تسمى قوم من الصوفية بالملامتية، فاقتحموا الذنوب، فقالوا: مقصودنا أن نسقط من أعين الناس، فنسلم من آفات الجاه والمرائين، وهؤلاء مثلهم كمثل رجل زنى بامرأة، فأحبلها فقيل له: لم تعزل؟ فقال: بلغني أن العزل مكروه، فقيل له: وما بلغك أن الزنا حرام؟! وهؤلاء الجهلة قد أسقطوا جاههم عند الله سبحانه ونسوا أن المسلمين شهداء الله في الأرض!».

وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا، وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا.

الشَّرْحُ

يريد رَحِمَهُ اللَّهُ، وأجزل له المثوبة بهذه الجملة من هذه العقيدة النافعة أن أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح ـ يرون الجماعة حقًّا ثابتًا أحقه الله عَزَّ وَجَلَّ، وأحقه رسوله ﷺ، وخلافه الباطل، وأنهم يرون الجماعة صوابًا في الالتزام بها، وفي التمسك بها، وفي الحال والمآل، وفي الدنيا والآخرة، وأن خلاف الجماعة والتمسكِ بها أنه باطل وغلط وضلال.

وقابلها **بقوله: ﴿وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا﴾** يعني: يرى أهل السنة والجماعة ـ أهل الحديث والأثر أتباع السلف الصالح ـ يرون الفرقة بأنواعها زيغًا عن الصراط، وبُعدًا عما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ به من الاعتصام بحبله، والاتباع لرسوله ﷺ، ويرونها ـ أيضًا ـ عذابًا، يعني: عقوبة تعاقب بها الأمة كما سيأتي بيان ذلك ـ إن شاء الله ـ.

وسبب إيراد هذه الجملة في العقائد أمران:

الأمر الأول: أن أعظم ما حصل به الزيغ، والدم في الأمة، وإضعاف الأمة، والبدع والمحدثات والشرك وجميع الموبقات بأنواعها إنما حصل من جراء ترك الجماعة، والأخذ بالفرقة، أو استحسان الفرقة.

الأمر الثاني: أن الفرق الضالة رأت الفُرقة خيرًا وطلبتها، ورأت الجماعة ضعفًا فنبذتها، ومخالفتُهمُ وترك سبيلهم هو سمة الفرقة الناجية الذين قال فيهم نبينا ﷺ في حديث الافتراق: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً،**

وَهِيَ الْجَمَاعَةُ»[١].

إذا تبين ذلك؛ فها هنا مسائل:

المسألة الأولى:

في **قوله:** ﴿نَرَى﴾؛ كلمة ﴿نَرَى﴾ في هذا الموطن يراد بها الاعتقاد ـ يعني: ونعتقد ـ، وليست مذكورة لأجل أن المسألة اجتهادية، كما يعبر الفقهاء: أرى كذا، وأرى أن الأظهر كذا. فيما سبيله الاجتهاد، فكلمة ﴿نَرَى﴾ في كتب أهل السنة في كتب العقائد إذا جاءت بصيغة الجمع، فإنه يراد بها ما قرره أئمة أهل السنة والجماعة في عقائدهم دون خلافٍ بينهم.

المسألة الثانية:

الجماعة جاء ذكرها في حديث الافتراق، وفي أحاديث أُخر؛ كقوله ﷺ: «**الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ**»[٢]، وكقوله: «**مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ؛ فَاقْتُلُوهُ**»[٣]؛ وكذلك قوله في حديث الافتراق: «**إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقَتْ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَإِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ على ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا في النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وهي الْجَمَاعَةُ**»[٤]، وفي رواية قال: «**مَنْ كَانَ عَلَى مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»[٥]، فكلمة الجماعة جاءت في عدد من الأحاديث نصًّا، وجاءت في القرآن معنًى في قوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وفي قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، يعني: جميعًا دون

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) سبق تخريجه (ص١٥٧).
(٣) سبق تخريجه (ص١٥٧).
(٤) سبق تخريجه (١/ ٥٣٤).
(٥) سبق تخريجه (١/ ٥٣٤).

تفريق، و(السِّلم) في الآية يعني: الإسلام ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ أي: ادخلوا في الإسلام كافة، ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ بأن تفرقوا بين أمرٍ وأمرٍ من أمور الإسلام، فيجب الدخول فيه كافة، وأن لا يقول المسلم إذا أسلم: أنا أدخل في بعض الإسلام ولا أدخل في بعض، أو ألتزم ببعض ولا ألتزم ببعض، أو أقر ببعض ولا أقر ببعض، ونحو ذلك.

والجماعة في هذا الموطن اختلف السلف في تفسيرها على عدة أقوال، أعني: (الآية، والحديث) وفي غيرهما ـ أيضًا ـ من كلام السلف.

والذي يجمع كلام السلف ـ كما أوضحته في غير موضع ـ أن الجماعة نوعان:

- جماعة في الدين.
- وجماعة في الأبدان والدنيا[1].

وأن النصوص تشمل هذا وهذا، وأن من فسر من السلف (الجماعة) بجماعة الدين، فإنه يعني ـ من الصحابة ﵃ والتابعين ـ، فإنه تفسير للشيء ببعض أفراده، كما هو عادة السلف، ومن فسرها بأنها جماعة الأبدان، والاجتماع على الإمام وولي الأمر، فإنه يعني بها فردًا، أو بعض أفراد الجماعة.

فالجماعة نوعان:

جماعة في الدين: وهي الأساس الأعظم بما أنزل الله ﷻ به كتبه، وأرسل به رسله، فإن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ لأجل أن يجتمع الناس في دينهم، وهو توحيد الله ﷻ، وعبادته وحده دون ما سواه، والبراءةُ من الشرك وأهله، وطاعةُ رسوله الذي أرسله ﷺ، وهذا

---

(١) انظر: (١/ ٥٣١، ٥٣٢).

هو الذي جاء في نحو قوله ﷻ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، أي: واجتمِعوا عليه، وهو المذكور في قوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذا الاجتماع في الدين هو أعظم أمرٍ لأجله بعثت الرسل، وأنزلت الكتب، وهو الذي من أجله يجاهد المجاهد، ويدعو الداعي، وهو الذي من أجله آتى الله ﷻ الرسل الآيات والبينات، أن يجتمعوا لأجل تحقيق الدين؛ لأجل أن لا يفترق الناس في الالتزام بما يرضي الله ﷻ فيما يستحقه في العبادة والطاعة له ولرسوله ﷺ، فيدخل هنا في الاجتماع، الاجتماع في ملازمة الإسلام والالتزام به، وأن لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض، وأن ندخل في الإسلام كافة دون تفريق ما بين مسألة ومسألة من حيث الاعتقاد والإقرار والإذعان والالتزام.

والنوع الثاني من الجماعة هو جماعة الأبدان: أي: اجتماع الأبدان والدنيا بملازمة طاعة مَنْ ولَّاه الله ﷻ الأمر والسمع والطاعة في غير معصية الله ﷻ، وهذا النوع وسيلة لتحقيق الأول، فالأمر به والنهي عن الخروج عن الولاة، والأمر بالاجتماع فيما أحب الإنسان وكره؛ كما جاء في الحديث: «**عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ**»(١)، هذا به يتحقق الاجتماع في الدين، والتفريط في الأول، أو في بعضه يعاقب الله ﷻ به بالفرقة في الثاني، أو في بعضه ـ كما سيأتي في البحث في الفرقة ـ وكذلك التفريط في الثاني، وهو: السمع والطاعة لولاة الأمور في غير معصية، والاجتماع وعدم الخروج، فالتفريط في الثاني ينتج التفريط في الأول أو في بعضه؛ ولهذا ما من فرقة في الأبدان

(١) سبق تخريجه (ص١٤٤).

حصلت في الأمة إلا وكان معها وبعدها من الافتراق في العقائد، ونفوذ البدع والمحدثات ما لا يدخل في حسبان؛ فالأمران مترابطان، والجماعة مطلوبة في هذا وهذا ومأمور بها، وجماعة الدين واجتماع الناس في دينهم حق وصواب، وإحداث المحدثات باطل وغلط وضلال، وكذلك الاجتماع في الأبدان والدنيا حق وصواب، وخلافه بالفرقة والخروج باطل وزيغ وضلال.

المسألة الثالثة:

الجماعة ـ جماعة الدين ـ حصل فيها الافتراق، أو حصل فيها الخلل، ووقعت الفرقة قبل الافتراق في الأبدان، أو قبل اختلال جماعة الأبدان، وذلك حين نشأت الخوارج في عهد عثمان رضي الله عنه، وحدث منهم ما حدث، حتى آل الأمر إلى قتل عثمان رضي الله عنه، ثم بعد ذلك وقعت الفرقة، واختلت الجماعة، وهذا يؤخذ منه أن من دعا إلى الدين والاجتماع عليه، وتحقيق التوحيد، ونبذ البدع ووسائل الشرك والبدع، وإحلال الحلال، وتحريم الحرام، والأمر بما أوجب الله عز وجل، والنهي عن ضد ذلك، أن هذا في الحقيقة يدعو إلى الاجتماع في الأبدان؛ لأنه إذا اجتمع الناس في دينهم آل الأمر إلى اجتماعهم في أبدانهم، والمسائل مرتبط بعضها ببعض.

لهذا كان من اللوازم على كل من يطلب معرفة منهج السلف والأئمة وأهل الحديث أن ينظر إلى التلازم العظيم ما بين الجماعة الأولى والجماعة الثانية، أو الاجتماع الأول والاجتماع الثاني، والتوزان فيما بينهما هو سبيل أهل العلم.

فإن الناس في هذين الأمرين على ثلاثة أنحاء:

الفئة الأولى: من قَدَّم تحقيق المطالب الدينية ورعاه، حتى ولو حصل خلل في الاجتماع في الأبدان، وهذه هي طريقة ـ بحسب

اعتقادهم ـ من ضل في هذا الباب وغلا من الخوارج والمعتزلة، ومن رأى رأيًا يشابه ما قال الخوارج والمعتزلة ونحوهما.

والفئة الثانية: من تساهلت، فرأت المحافظة على الجماعة في الأبدان والدنيا سبيلًا لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة الواجبة، وإعلان الحق بضوابطه الشرعية في أمر الجماعة، فتركوا إنكار المنكر من الشرك والبدع؛ تساهلًا وضعفًا!

والفئة الثالثة: هم الراسخون في العلم، ومن تولاه الله ﷻ بتوفيقه، فإنهم أخذوا بهذا وهذا، فدعوا إلى الاجتماع في الدين، وتحقيق ذلك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبنشر العلم النافع، والدعوة إلى ذلك، وبالنصيحة بطرقها الشرعية، ولم يروا ذلك مخالفًا لما أوجب الله ﷻ من الاجتماع في الأبدان والدنيا، فوازنوا بين هذا وهذا، وأجروا الحكمة في هذا وهذا، ولا شك أن أحوال الناس تختلف في مثل هذه المقامات ما بين مقام الأمن ومقام الخوف، ومقام الفتنة ومقام الاستقرار، والراسخون في العلم ومن تبعهم يضعون لكل شيء موضعه، فلا يتركون الأمر والنهي والدعوة والنصيحة؛ لأجل توهم أن هذا يُفَرِّق، ولا يأمرون مع مظنة وجود الفرقة؛ ولهذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (أن الآمر، والناهي إذا ظن أنه ستحدث مفسدة لأمره ونهيه أكبر مما أمر به ونهى، فإنه لا ينكر، وقال: يأثم إذا أنكر)[1]؛ لأن الشريعة جاءت بتحقيق المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا بخلاف التوهم؛ لأن التوهم غير الظن الراجح، غير ما يعلمه أهل العلم مما ستحدثه الأمور، فالتوهم هذا راجع للخوف، هناك إنسان يخاف أن يقول لفلان: اتق الله في كذا وكذا،

(١) انظر: رسالة الأمر بالمعروف لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص٤).

أو صَلِّ الصلاة، يتوهم أن كل شيء سيؤثر على النفوس، وأن كل شيء سيتغير... إلى آخره، وهذه حيلة وطريقة مَنْ ترك ما أوجب الله، وهي طريقة بني إسرائيل التي ذم الله عَزَّوَجَلَّ الناس عليها؛ لهذا يجب في هذه المسائل أن يؤخذ بطريقة أئمة الإسلام والراسخين في العلم ممن رعوا هذا وهذا، وأن الاجتماع في الدين هو الأصل الذي يجب أن يدعى إليه، وأن الاجتماع في الأبدان والدنيا هذا أصل عظيم يجب المحافظة عليه، والموازنة بين هذا وهذا إنما يدركه أهل العلم الراسخون، وما ضلت الخوارج ـ أي: في أصلها ـ إلا لأجل أنهم رأوا أن تحقيق ما يظنون من الشريعة يحصل بقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبجمع الناس على ما يرون، ثم حصل من المعتزلة ما حصل إلى آخره، فحصل الفساد والشر بسبب التفريط في الموازنة، والوسط في هاتين المسألتين العظيمتين.

المسألة الرابعة:

في **قوله:** ﴿**وَنَرَى الْجَمَاعَةَ حَقًّا وَصَوَابًا**﴾ معنى (حق) يعني: أنه واجب وثابت، والحق إما أن ينص الله عَزَّوَجَلَّ على أنه الحق، أو يُعلم بما نص الله عَزَّوَجَلَّ عليه، و﴿**الْجَمَاعَةَ**﴾: علمنا ذلك بدلالة ما نص الله عَزَّوَجَلَّ عليه. و﴿**صَوَابًا**﴾ يعني: أن من سلك غير طريقها فهو على غير السبيل، وأن من أراد الصراط المستقيم فهذا هو الصواب، وهو ملازمة الجماعة.

وقوله: ﴿**وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا وَعَذَابًا**﴾ فيها ـ أيضًا ـ مسائل:

المسألة الأولى:

الفرقة تقابل الجماعة، وكما أن الجماعة تكون في شيئين، فالفرقة ـ أيضًا ـ تكون في الأمرين نفسهما:

الأول: الفرقة في الدين.

والثاني: الفرقة في الأبدان.

وعلى هذا تفاسير السلف في آي القرآن في نصوص الافتراق، وما

بينوا من دلالة بعض الأحاديث؛ فقوله ﷻ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، دلت على الاعتصام بالقرآن جميعًا ـ أي: بأجمعه ـ، وهو الجماعة في الدين، وقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ دلت على النهي عن فرقة الأبدان؛ لهذا قال بعدها: ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ فذكر الاجتماع في الأبدان وأَمَر، ونهى عن الفرقة في الأبدان، وقوله ﷻ في الآية الأخرى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣] أي: الفرقة في دين الله ﷻ، فما ذكر هناك من الاجتماع على الدين، والاجتماع في الأبدان يذكر هنا بضده؛ لأن الفرقة تقابل وتضاد الجماعة.

المسألة الثانية:

الفرقة في الدين التي حصلت في الأمة على مراتب:

النوع الأول: وهو أعظمها مخالفة أصل الدين، بحدوث البدع المختلفة الشركية الكفرية؛ كإنكار صفات الله ﷻ، وكعبادة غير الله، وإقامة المشاهد والحج إليها، وتقريب القرابين لها، ودعاء الأموات، أو التقرب إلى الكواكب، أو نحو ذلك، كما حصل من الفرق الباطنية، أو الفرق الرافضة، ومن شابهها.

والنوع الثاني: الافتراق البدعي غير الكفري الذي حصل من الخوارج، والمرجئة، والقدرية، ومن نحا نحوهم، وهذان النوعان مذمومان متفق على ذمهما.

والنوع الثالث من الافتراق: الافتراق في المسائل العملية في مسائل الفقه؛ في أحكام الطهارة، والآنية، وأحكام الصلاة، والصيام، والبيوع، والجنايات إلى آخره، وما حصل من الاختلاف في هذه المسائل. والاختلاف والفرقة التي حصلت:

أولًا: هي مذمومة من حيث الأصل، وإن كان الذي قال قولًا

باجتهاده معذورًا ويؤجر، لكن في الجملة الافتراق مذموم؛ لقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

ثانيًا: أن الاختلاف في المسائل الفقهية، والاختلاف الذي وقع بين الصحابة رضي الله عنهم وبين أئمة المجتهدين، اختلاف لأصحابه فيه إما أجران، وإما أجر واحد؛ فإذا اجتهد وتحرى الحق وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وتحرى الحق فأخطأ فله أجر واحد على اجتهاده وتحريه للحق، وأما من قال قولًا ليس فيه بمتحرٍّ للحق، وإنما هو نتيجة عن هوى، ونتيجة عن شهوة، فهذا يأثم ولا يؤجر؛ لأن الذي يؤجر هو المجتهد الذي يبحث عن الحق، يجتهد ويتحرى الحق، كما هو صنيع السلف، أما إذا كان ميدانه الهوى والشهوة فإن هذا مذموم على كل حال.

المسألة الثالثة:

نفصل الكلام في مسألة الخلاف الفقهي أكثر، وهو أن الاختلاف ـ اختلاف العلماء في المسائل هو اختلاف في مسائل من الدين في الفقهيات، والعلماء إذا اختلفوا في الفقهيات فالواجب أن يرعى معه أن لا يكون افتراق في الأبدان، ولا افتراق في القلوب؛ لأن هذا الخلاف الذي يوجد ابتلاء من الله ﷻ، ابتلى به الناس أن يختلف العلماء، فهذا يقول بقول، وهذا يقول بقول، ويكون لهم فيه سعة في بعض البلاد، ونحو ذلك، لكن هو ابتلاء يبتلى به الناس، فالواجب أنه إذا وقع هذا الاختلاف في الأقوال الفقهية أن ينظر إليه الناس على أن المختلفين إذا اجتهدوا وتحروا الحق ـ وخاصة من الأئمة الذين شهد لهم بتحري الحق وطلبه ـ أنهم ما بين أجر وأجرين، وأن من وثق بإمام فاتبعه على ذلك ولم يستبن له الحق أنه معذور في اتباعه له، وأن الله ﷻ إذا أراد بالعباد عقوبة فإنه يجعل هذا الخلاف سببًا للتفريط في الجماعة

الثانية، وهي جماعة الأبدان، فإذا وقعت الفرقة والاختلاف في الفقهيات، وإذا آل الأمر إلى اختلاف القلوب، واختلاف الأبدان والفرقة فيها، فيكون هذا من العقوبة، ومن الزيغ الذي حصل؛ ولهذا **قال الطحاوي:** ﴿**وَالْفُرْقَةَ زَيْغًا**﴾ أي: عما يجب ﴿**وَعَذَابًا**﴾ يعاقب الله ﷻ به الناس، ودليل ذلك قوله ﷻ لما ذكر أهل الكتاب: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَنَسُوا۟ حَظًّا﴾ أي: تركوا نصيبًا مما ذكروا به مما جاءهم في كتاب الله، وكانت النتيجة هي: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ١٤]، ومما أمر الله ﷻ وذكّرنا به أن نحرص على الاجتماع ـ الاجتماع في النفوس، والاجتماع ـ أيضًا ـ في الأبدان ـ، فإذا صار اختلاف أهل العلم سببًا لوقوع الفرقة، ولوقوع التلاعن، ولوقوع التباغض والسب والشتم، وطعن كل فئة في اتباع العالم الذي اجتهد وتحرى الحق، فإن هذا لا شك أنه بغي وظلم يعاقب عليه الإنسان، وهذا مما نهى الله ﷻ عنه، وهذا هو الذي حصل، وهو الذي يحصل عند من لم يعلم حدود ما أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ، فإنه قل أن يحصل اختلاف إلا ويبغي بعض الناس على بعض، إما بتجهيلٍ، أو بسبٍّ، أو بوقوع فيه، أو نحو ذلك من الأقوال، والواجب أن ينصر الحق، وأن يعذر من خالف في الفقهيات، ويعلم أنه إذا اجتهد وتحرى الحق فإن له أجرًا، لكن لا يتابع على ذلك، ولا شك أن زلة العالِم زلة العَالَم، ولكن هذا قضاء الله ﷻ وحكمته، فكم من مسائل من الأئمة المشهورين خالفوا فيها السنة، وخالفوا فيها الدليل لاجتهادهم فهم معذورون، ومن اتبعهم بلا معرفة الحق، وإنما ثقة بذلك الإمام معذور، ولكن الواجب هو تحري الحق باتباع ما دل عليه الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو وافق القواعد والأصول العامة

للشريعة التي يعلمها أهل العلم، وهذا في الحقيقة هو أعظم ما حصل في كل زمان إلى زماننا الحاضر، بل وإلى يومنا هذا، فقلَّ من يَعذر في المسائل المختلف فيها في الفقهيات ـ أي: التي فيها بحث ـ، فيجتهد هذا في كذا، وهذا في كذا، حتى رمى بعضهم بعضًا بالضلال، وبمخالفة ما أمر الله ﷻ، بل حكم على بعضهم بالبدع والمحدثات لأجل بعض المسائل الفقهية التي اختلف فيها الناس، وهذا مما ينبغي أن يعلم كعقيدة أنه إذا كانت الفُرقة في الفقهيات والعمليات والاختلافُ في ذلك، إذا كانت سببًا للفرقة في الأبدان فقد بغى العباد بعضهم على بعض، ووقعت الفتنة، ووقع البلاء فيهم، والواجب أن لا يقع فيهم البغضاء والشحناء لأجل ذلك، كيف إذا زاد الأمر إذا حصل القتال، وحصل التكفير، ونحو ذلك؟ كما حصل من البعض في بعض الأزمان؛ حيث كَفَّر بعضُ الشافعية بعضَ الحنفية في مسائل، وكَفَّر بعضُهم بعضَ الحنابلة في مسائل، ونحو ذلك مما وقع فيه طائفة في أعلى درجات الظلم والبغي والعدوان من الناس بعضهم على بعض، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا لا يزال يوجد إلى يومنا هذا، فكلما زاد العلم زادت البصيرة بأمور:

الأمر الأول: أن يحرص طالب العالم على تحري الحق.

الأمر الثاني: أن لا يجعل تحريه للحق سببًا في فُرقة العباد، ولا سببًا في وقوع البغضاء والشحناء بينهم، بل يتودد في ذلك كثيرًا، ولا يجادل مجادلة الذي يريد الانتصار والقوة؛ بل يتكلم في ذلك بسكينة وهدوء، وما أجمل قول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نحو هذا لما قيل له: الرجل تكون عنده السُّنة أيجادل عنها؟ قال: لا. يعني: يرى من يخالف السنة، ويذهب إلى قولٍ آخر، والمدينة كان فيها مدرسة الرأي ـ ربيعة الرأي، ومن معه ـ مدرسة قريبة من مدرسة الكوفة في الأخذ بالرأي، وعدم العلم بتفاصيل السنة، فقيل له: **(الرجل تكون عنده السنة، أيجادل**

عليها، أو عنها؟ قال: لا، يخبر بالسنة، فإن قبلت منه، وإلا سكت)[١]؛ لأن الشيطان يأتي، فيجعل الإنسان ينتصر لنفسه لا للسنة، وهذا مسلك شائك في النفوس، وينافي الإخلاص، وينافي ما يجب؛ فيبحث فإذا هو يريد أن ينتصر للحق، ثم تنقلب المسألة في النقاش أو في المجادلة أو في الإخبار بالصواب إلى انتصار للنفس دون انتصار للحق، وهذا مما ينبغي تداركه.

الأمر الثالث مما يدخل ـ أيضًا ـ في مثل هذا: أن اختلاف الفقهاء في المسائل العملية اختلاف كبير جدًّا، حتى إن المسائل المجمع عليها قليلة، وليس كل قول من الأقوال المختلفة يصح أن يكون في الخلاف المعتبر؛ كما قال أحد مشايخ السيوطي في قصيدة في بعض علوم القرآن[٢]:

وَلَيْسَ كُلُّ خِلَافٍ جَاءَ مُعْتَبرًا إِلَّا خِلَافٌ لَهُ حَظٌّ مِنَ النَّظَرِ

وإذا وقع الخلاف، فإن الخلاف على نوعين: خلاف قوي، وخلاف ضعيف، والخلاف القوي ضابطه: ما كان الخلاف فيه في فهم الدليل، ولا مرجِّح.

والخلاف الضعيف ما كان الخلاف فيه بمخالفة الدليل، أو بالغلط في فهم الدليل.

والخلاف القوي لا إنكار فيه، إذا كانت المسألة فيها خلاف قوي، فلا عتب من الأصل لمن أخذ بأحد القولين، أخذ بهذا وأخذ بهذا، هذا يرى كذا وهذا يرى كذا، المسألة فيها سعة.

---

(١) ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٩٣).

(٢) ذكره السيوطي في الإتقان (١/ ٤١)، ونسبه إلى أبي الحسن الحصار ضمن نظم في المكي والمدني والمختلف فيه.

وأما الخلاف الضعيف فإنه فيه الإنكار، وقول العلماء: (لا إنكار في مسائل الخلاف) يعنون بها: الخلاف القوي ـ على الصواب ـ، دون الخلاف الضعيف؛ لأن الخلاف الضعيف خلاف بلا دليل، أو غلط في فهم الدليل، ويشتبه هذا ـ أي: الخلاف ـ يشتبه بمسألة مهمة، وهي مسائل الاجتهاد، والصواب التفريق ما بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد، فمسائل الخلاف التي مرجعها الخلاف في فهم الأدلة، وهذه هي التي فيها التفصيل الذي ذكرت في أن الخلاف القوي لا إشكال فيه، وأن الخلاف الضعيف يلزم فيه البيان والإيضاح على المخالف، بدون أن يحدث الفرقة ولا تنافر القلوب.

أما المسألة الثانية، وهي مسائل الاجتهاد: وهي الاجتهاد في النوازل، إذا نزلت نازلة واجتهد العلماء فيها: هل هذه تلحق بكذا، وهذه تلحق بكذا؟ فإنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

وشيخ الإسلام ابن تيمية قال في بعض كلامه: لا إنكار في مسائل الخلاف، يعني بها: مسائل الاجتهاد، أو نحو كلامه؛ لأن مسائل الاجتهاد ليست هي مسائل الخلاف، و(لا إنكار في مسائل الخلاف) يعنون بها: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، و(لا إنكار في مسائل الخلاف) يعنون بها: الخلاف القوي، وأما مسائل الاجتهاد التي تحدث في الناس هذه لا إنكار فيها من باب أولى؛ لأن كل مجتهد له اجتهاده ونصيبه في إلحاق النازلة ببعض الأصول والقواعد التي تدل عليها.

نختم هذا الموضع بوصية في هذا الموطن بأن طالب العلم يتسع صدره للعلم، فإذا حباك الله ﷻ باتساع الصدر في العلم، فإنك تؤتَى علمًا جديدًا، وهذا هو الواقع والمشاهد، أما من يضيق بالأقوال، أو من يضيق باختلاف العلماء، ولا يبحث في مأخذ هذا ومأخذ هذا، وإذا أورد عليه أحد قولًا نظر في كلامه وتأمل، فإنه يُحْرَم بعض العلم؛ لهذا

كلما اتسع صدر طالب العلم كلما أوتي الصواب في العلم، وأوتي الصواب ـ أيضًا ـ في العمل، في عدم التعدي على المسلمين، والتعدي على العلماء، أو على طلبة العلم، أو نحو ذلك، والله ﷻ يقول لعباده: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٥٣]، والفرقة والخلاف يحصل فيها تعد في كثير من الأحيان، ولا يقول العبد التي هي أحسن، والله ﷻ أمر بأن تقول التي هي أحسن، وأنا ألحظ وربما كثير لحظوا أن أحدًا منا، والواحد منا قد يقول قولًا يكون غير واضح، فيأتي أحد ويعترض عليه؛ فيتألم ويتحرج لنفسه أنه أخطأ، أو أنه ما أدرك الصواب، فيأتي الشيطان فيصرفه من تقرير المسألة إلى وجود مخرج لنفسه ولو بالغلط، وهذه من وسائل الحرمان، وإذا قوى الله ﷻ طالب العلم على أن يكون قويًّا على نفسه في أنه إذا ما اتضحت له صورة المسألة لا يتكلم فيها، بل ينتظر ويسكت ويُعَلّم نفسه التؤدة، ويُعَلّم نفسه عدم الاستعجال في الكلام، وعدم إلقاء الكلام على عواهنه، والدقة في الألفاظ، وكيف يعبر عن المسائل، وإذا غلط يقول: غلطتُ، ما أسهل منها عند من يرى تحقيق الحق! يقول: فعلًا أنا ما فهمت، أنا ظهر لي كذا، ويبدو أنه انحرف ذهني إلى شيء آخر، أنا ما فهمت، أنا غلطت، أنا كذا. . ، ما أسهل منها! وهل من شرط طالب العلم ألا يخطئ؟! ليس من شرطه، إنما مَنْ قَلَّتْ غلطاته ـ سواء في قوله، وفي عمله ـ، فهو السعيد، هو الذي يُثنى عليه، أما أنه يأتي أحد لا يخطئ، لا يغلط فيما يتكلم، لا يغلط في تعامله، لا، هذا لا يمكن، النبي ﷺ ـ وهو أكمل الخلق ـ قال: «**اللَّهُمَّ فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ سَبَبْتُهُ؛ فَاجْعَلْ ذَلِكَ لَهُ قُرْبَةً إِلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١)؛ لأنه بمقتضى الطبيعة يغلط الإنسان،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٦١)، ومسلم (٢٦٠١).

الإنسان ما يتحمل، لكنه «**مَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ**»[1]، ومن يتحلم يعطه الله ﷻ الحلم؛ لهذا عَوِّدْ نفسك على الحلم والصبر، وعلى أن لا تنتصر لنفسك في المسائل العلمية، حتى لو جاء المقابل وطعن فيك وفي علمك، وطعن في طريقتك في الإيراد، لا تتأثر بهذا، واجعل الكلام على العلم؛ لأنك مُبَلِّغ للعلم، ولست منتصرًا لنفسك، والمنتصر لنفسه يحرم نفسه انتصار الله ﷻ له.

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٩)، ومسلم (١٠٥٣).

وَدِينُ اللهِ فِي الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ، وَهُوَ دِينُ الإِسْلَامِ؛ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الأَمْنِ وَالإِيَاسِ.

الشَّرْح

هذه الجملة من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرر بها أن دين الله جَلَّ جَلَالُهُ، وهو ما يدان الله به، ويتقرب إليه به طاعةً؛ تحقيقًا للغرض من الخلق هو الإسلام، فهو الذي تعبّدت به الملائكة في السماء، وهو الذي تعبد به الحجر والشجر ممن يعبدون الله عَزَّ وَجَلَّ بمقتضى الخلقة لا بمقتضى الاختيار، وهو الذي لا يرضى الله عَزَّ وَجَلَّ أن يتعبد به من أعطاه الاختيار إلا أن يتعبد بالإسلام.

وهذه الجملة يريد بها أن الإسلام ـ الذي هو الدين ـ شيء واحد اجتمعت عليه الرسل، وهو الدين الذي في السماء، وهو الدين الذي في الأرض، وهو الأمور الخبرية، أو العقائد الخبرية دون الأوامر والنواهي.

وهذا يعني: أن كل ملة وكل رسول إنما جاء بالإسلام الذي أذن الله به ورضيه وأمر به، وبه تعبد المتعبدون في السماء، وبه أمر أن يتعبد المتعبدون في الأرض. وها هنا مسائل:

المسألة الأولى: الإسلام ينقسم إلى قسمين:

* **الأول**: الإسلام العام.

* **الثاني**: الإسلام الخاص.

النوع الأول: كلام الطحاوي هنا، ويعني به: الإسلام العام، وهو الاستسلام لله ﷻ بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله، فهذا الإسلام هو الاستسلام، هو الذي اجتمعت عليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، فدعوا إلى توحيد الله، وإلى الاستسلام له بالتوحيد بعبادته وحده دون ما سواه، وخلع الآلهة والأنداد، والبراءة من كل معبود سوى الله ﷻ، ومن كل عبادة لما سوى الرب ـ جلَ جلاله، وتقدست أسماؤه ـ، والانقياد لله ﷻ ظاهرًا بطاعته فيما أمر، وبالانتهاء عما نهى عنه ﷻ، هذا هو الإسلام العام، وهو الذي ينطبق على رسالة كل رسول، وهو الذي ينطبق على إسلام كل شيء له؛ كما قال ﷻ: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]، فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ﴾ أي: أفغير دين الإسلام يبغون، فكل من في السماوات والأرض أسلم لله ﷻ طوعًا أو كرهًا ـ أي: استسلم ـ إلا المشرك؛ فإن استسلامه كان استسلام انقياد لأمر الله الكوني، دون استسلام وانقياد لأمر الله الشرعي.

والنوع الثاني: الإسلام الخاص؛ وهو شريعة محمد ﷺ، فدين كل الأنبياء هو الإسلام بمعناه العام، ودين محمد ﷺ هو الإسلام، وهو شريعة الإسلام (الإسلام الخاص)، وهذا الإسلام الخاص هو الذي جاء تفسيره في قول النبي ﷺ: «**بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[1]، حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وهو الذي جاء في جوابه ﷺ لجبريل عليه السلام حينما سأله عن الإسلام، فقال: «**الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»، ثم سأله عن الإيمان، ثم سأله عن الإحسان، ثم قال في آخره:

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

«**فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ؛ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ**»(١) فالإسلام الخاص يشمل هذه المراتب الثلاث: الإسلام، والإيمان، والإحسان أيضًا، وكل واحدة منها من شريعة محمد ﷺ، وتفاصيل الشريعة قد تدخل مع العقيدة، أي: فيما دعا إليه جميع الأنبياء في الإسلام العام؛ يعني - مثلًا -: الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، هذه تدخل في الإسلام العام الذي اشترك فيه جميع الأنبياء، كذلك في شهادة أن لا إله إلا الله، هذه - أيضًا - لكل المرسلين، فهذا الإسلام الخاص هو الشريعة التي جاءت في قول الله ﷻ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فالشرعة هي: ما خص الله ﷻ به كل نبي عن النبي الآخر، خصه بهذه الرسالة، وخصه بهذا الوحي، هذا هو الإسلام.

المسألة الثانية:

دين الله في الأرض والسماء واحد - كما قال الطحاوي هنا -، فحينئذٍ ليس عندنا (أديان سماوية)، ولا (الأديان الثلاثة)، ومن عبر عن اليهودية والنصرانية والإسلام أو غيرها - أيضًا - بأنها أديان سماوية هذا غلط عقدي، وغلط - أيضًا - على الشريعة، وعلى العقيدة؛ لأن الدين واحد؛ كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالدين الذي جاء من السماء من عند الله، وارتضاه الله في السماء، وارتضاه في الأرض واحد ليس باثنين، وليس بثلاثة، فمن الغلط قول القائل: الأديان السماوية الثلاثة: اليهودية، والنصرانية، والإسلام. بل ليس ثَمَّ إلا دين سماوي واحد، وهو الإسلام فقط على التفصيل الذي ذكرنا في المسألة الأولى، فشريعة عيسى عليه السلام تسمى النصرانية، وشريعة موسى عليه السلام تسمى اليهودية، أو تقول: اليهودية، والنصرانية، وغير ذلك،

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧).

لكن لا تنسب هذه الثلاث بقول القائل: الأديان السماوية الثلاثة؛ لأنه كما **قال الطحاوي** هنا: ﴿**دِينُ اللهِ فِي الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاحِدٌ**﴾، ليس متعددًا، وهذه ذهب إليها جمع من النصارى ومن اليهود في تصحيح كل الديانات ـ أعني: من القرون الأولى ـ في أن النصرانية دين من الله، وأن اليهودية دين من الله، وأن الإسلام دين من الله، وهذا لا شك أنه باطل ومخالف لنصوص الكتاب والسنة وللإجماع في أن الله ﷻ لا يرضى إلا الإسلام؛ كما قال ﷻ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال ﷻ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]، (من قبل) يعني: عند الرسل السالفة.

المسألة الثالثة:

الدِّين أصل اشتقاقه في اللغة من: (دان) (يدين) إذا التزم، أو أُلزم بما يكون ملازمًا له، ومعتادًا في شأنه؛ ولذلك قيل ـ أيضًا ـ: (الديدن)، ديدنه كذا، يعني: ما اعتاده كذا، فديدني: ما اعتدته، ومنه أيضًا الدِّين، يقول: أنا ديني كذا. أي: في أصل اللغة[1]، أي: أُعتادُ كذا وألتزمه، ولهذا صار كل ما يُلْتَزم يقال له: دين؛ لهذا جاء ذكر (دين الملك) في قصة يوسف عليه السلام في قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فقوله جل جلاله: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ أي: في شريعة الملك؛ لأنها ملتَزَمة، والالتزام والحكم بها صارت عادة، وصارت ديدنًا، صارت دينًا يعتاد ويُلْزَم به الناس؛ لهذا يقال:

---

(١) انظر: النهاية (٢/١٤٨)، ولسان العرب (١٣/ ١٧٠)، ومختار الصحاح (ص٩١).

فلان دينه ضعيف، أو دينه قوي، بمعنى: ما اعتاده من الالتزام بأمر الإسلام.

إذًا **فقوله** هنا: ﴿دِينُ اللهِ﴾ هنا هذه الإضافة ـ إضافة الدين إلى الرب ﷻ ـ ليست إضافة إلى الفاعل، هي إضافة إلى الآمر به، تقول: دين فلان؛ لأنه هو يتدين، ودين الله يعني: الدين الذي أمر الله به، وألزم به الناس، ولم يرض غيره، وهو الإسلام.

وهنا فرق بين الدِّين وبين الشريعة وبين العقيدة، أي: تشترك، الدين يمكن أن يطلق على الشريعة والعقيدة جميعًا، والشريعة يمكن أن تطلق على الدين وعلى العقيدة ـ أيضًا ـ، والعقيدة أيضًا يمكن أن تطلق على الشريعة، وعلى الدين، لكن بينها عموم وخصوص؛ فهي تشترك في أشياء وتختلف في أشياء، ويمكن أن يعبر عن كل واحد منها بالآخر.

المسألة الرابعة:

الإسلام ينقسم من حيث الاستسلام إلى ثلاثة أقسام: إسلام الوجه، وإسلام العمل، وإسلام القلب.

القسم الأول: إسلام الوجه يُعنى به: أن لا يتوجه إلى غير الله ﷻ في عبادته، فيستسلم لربه ﷻ ويقبل عليه بوجهه وحده دون ما سواه، وهذا جاء في نحو قوله ﷻ: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

القسم الثاني: إسلام العمل لله ﷻ؛ وهو أن يكون العمل مستسلمًا فيه لله، متخلصًا فيه من الهوى، فيُسْلِم العمل، أي: يستسلم في العمل، فلا يسلط داعي الهوى على الأعمال الصالحة.

القسم الثالث: إسلام القلب؛ وهو أصل هذه الأنواع كلها، وهو أنه يخلص في قوله وفي عمله، ويستسلم لربه ﷻ في كل أحوال قلبه.

وينقسم الإسلام باعتبار آخر ـ أيضًا ـ إلى شرائع، فكل نبي دينه الإسلام، لكن شريعته مختلفة، وقد يقال: دين النصرانية، دين اليهودية. باعتبار التدين ـ كما ذكرنا سابقًا ـ، باعتبار الالتزام، والمقصود الشريعة، لكن لا يقال: الأديان السماوية الثلاثة.

وينقسم باعتبار ثالث ـ وهو الإسلام الخاص ـ إلى: الإسلام، والإيمان، والإحسان.

وينقسم ـ أيضًا ـ باعتبار رابع إلى: إسلامٍ كامل وإسلام ناقص، يعني: باعتبار الاستسلام، فإذا قلنا: باعتبار إسلامٍ كامل، أي: استسلام كامل وإسلام ناقص، يعني: استسلام ناقص، وهذا بَحثَه أهل العلم واختلفوا فيه: هل الإسلام مثل الإيمان يزيد وينقص؟ أم أن الإسلام شيء واحد، والإيمان هو الذي يزيد وينقص؟ أم أن كلًّا منهما شيء واحد؟ أم العكس؟ على أقوال متنوعة، والذي ينطبق على طريقة أهل السنة والجماعة ـ وإن لم يصرح به الأوائل، لكن صرح به المتأخرون؛ مثل ابن تيمية ونحوه من أهل العلم ـ أن الإسلام يزيد وينقص باعتبار الاستسلام، وأن الإسلام له كمال وله نقص[١]، وهذا ظاهر باعتبار الاستسلام.

فإذا نظرنا إلى إسلام الوجه، والعمل، والقلب أو القصد لله، فالناس في ذلك متباينون تباينًا شديدًا، وإذا نظرنا إلى التقسيم الثالث، وهو أن الإسلام ينقسم إلى: إسلام، وإيمان، وإحسان، والناس في الصلاة مختلفو المراتب، وفي الصدقة الواجبة والزكاة مختلفو المراتب، وأن الناس في الصيام مختلفو المراتب، وفي الحج مختلفو المراتب، ثم في الإيمان ـ أيضًا ـ مختلفو المراتب، فلا بد أن يكون ما تكون من هذه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٤١٤).

أن يكون متفاضلًا ـ أيضًا ـ؛ ولذلك ليس كل من وصفه الإسلام على مرتبةٍ واحدةٍ، كذلك ليس كل مؤمنٍ على مرتبة واحدة، فأهل الإيمان في الإيمان متفاوتو المراتب، وكذلك أهل الإسلام في الإسلام متفاوتو المراتب؛ لأن الإسلام الذي هو الاستسلام يقبل التفاوت، ويقبل الزيادة والنقص.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعدها: ﴿**وَهُوَ بَيْنَ الْغُلُوِّ وَالتَّقْصِيرِ، وَبَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ، وَبَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ، وَبَيْنَ الأَمْنِ وَالإِيَاسِ**﴾ هذه أربعة ألفاظ متقابلة نص عليها؛ لأجل أن الفرق الضالة، أو التي خالفت نُحتْ إلى أحد هذه الثمان صفات، فذكر ثماني صفات: الأولى: الغلو، الثانية: التقصير، الثالثة: التشبيه، الرابعة: التعطيل، الخامسة: الجبر، السادسة: القدر، السابعة: الأمن، والثامنة: اليأس. ثم قال بعدها: فهذا ديننا واعتقادنا إلى آخره.

قوله: ﴿**وَهُوَ بَيْنَ**﴾ يعني: أن هذه الصفات الإسلام لا يرتضيها، ودين الله الحق ليس مع الغلو، كما أنه ليس مع التقصير، ودين الله الحق ليس مع التشبيه، كما أنه ليس مع التعطيل، وكذلك دين الله الحق ليس مع الجبر في الأفعال، كما أنه ليس مع إثبات الفعل للإنسان خلقًا دون الله عَزَّوَجَلَّ، وهو المسمى بالقدر، وكذلك بين الأمن من مكر الله عَزَّوَجَلَّ، وبين اليأس من روح الله جَلَّجَلَالُهُ، فيريد أن أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح أخذوا بهذه الوسطية في هذه المسائل، فهم وسط بين الغلو والتقصير، وهم وسط بين التشبيه والتعطيل، وهم وسط بين الجبر والقدر، وهم وسط بين الأمن واليأس.

إذا تبين ذلك؛ فهذه الجملة يبحث فيها كل العقيدة، كل ما ذكرنا من شرح في هذا الكتاب تدخل في هذه الجمل، فهو بين الغلو والتقصير في العمل والإيمان ومراتبه، وبين التشبيه والتعطيل في مسائل الصفات

والإثبات إلى آخره، فالغلو ذهب إليه الخوارج، والتقصير ذهب إليه المرجئة وأهل الشهوات، والتشبيه ذهب إليه المجسمة، والتعطيل ذهب إليه المعطلة والمؤولة ونفاة الصفات.

والجبر ذهب إليه الجبرية ـ الجهمية، والأشاعرة، وطائفة من الماتريدية ـ، والقدر ـ القدرية الأوائل نفاة العلم ـ ثم المعتزلة الذين أثبتوا خلق الإنسان لفعله، والأمن من مكر الله ﷻ ذهب إليه أهل الشهوات؛ فعلوا ما يشاؤون وأَمِنوا مكر الله، واليأس ذهب إليه طائفة من المتصوفة، فيئسوا من روح الله ﷻ، وهكذا في أصناف شتى في هذه الأمة.

فإذًا: هذه الجملة هي في الحقيقة تلخيص لما سبق، وقد عرض لها شيخ الإسلام ابن تيمية في مبحث الوسطية[1]، وكل من صنف في الاعتقاد يعرض لها لكن بأساليب مختلفة، وهي التي سماها عدد من طلبة العلم في هذا العصر الوسطية، الوسطية في الاعتقاد، في الصفات، الوسطية في الإيمان، الوسطية في القدر، الوسطية في السلوك، الوسطية في العبادة، الوسطية في الحكم على الناس، وعلى الأحوال، وهكذا ولا شك أن دين الإسلام وسط، كما أثنى الله ﷻ على أهله بقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ أي: أمة عدلًا خيارًا؛ كما فسرها السلف[2]، وصارت عدلًا؛ لأنها توسطت فيما ذهب إليه الملل من قبل، فاليهود عندهم التشدد والغلو والأغلال والآصار، والنصارى عندهم التساهل والزيادة والابتداع... إلى آخره،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٧٥)، ومنهاج السنة (٣/ ٤٠)، واقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٣٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٧)، والقرطبي (٢/ ١٥٣)، وابن كثير (٣/ ٢٣٧)، وأضواء البيان (٧/ ١٩٨).

فأهل الإسلام وسط في كل الأحوال، وسط في العقيدة، ووسط في العبادات في جميع أحوالها وأنواعها.

إذا تبين ذلك؛ فنعرض لهذه الجمل في مسائل:

المسألة الأولى:

الغلو والتقصير قد يعبر عنه بالغلو والجفاء، والغلو لفظ جاء في الكتاب والسنة؛ كما قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال ﷺ في الحديث الذي في بعض السنن: «**أَمْثَالَ هَؤُلَاءِ فَارْمُوا** ـ لَمَّا قَبَضَ عَلَى حَصَى الْخَذْفِ ـ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ؛ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ**»[١]، فنهى عن الغلو، والغلو كما أنه يكون في الاعتقاد كذلك يكون في العبادة، وحقيقة الغلو في تعريفه الشرعي: (هو الزيادة عما أذن به شرعًا في السلوك أو في التعبد، أو في الاعتقاد) أي: في التدين إذا زاد في الدين عما أذن به فإنه يكون غاليًا، كما أنه إذا زاد في الإنفاق أو في الفعل عما أُذن به صار مسرفًا، أما التقصير فهو: ترك ما أمر به العبد، بأن يقصر ويجفو ويتبع الشهوات، وهو عكس الغلو، فأولئك يغلون في الاعتقاد، أو يغلون في الإثبات، أو يغلون في السلوك.

مثاله: الخوارج غلوا في عدة جوانب؛ غلوا في العقيدة، فَضَلُّوا وكَفَّرُوا وتركوا نهج الصحابة ﭫ، وغلوا في العبادة، حتى إن أحد الصحابة ﭬ يحقر صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم؛ كما جاء في الحديث[٢]، وغلوا ـ أيضًا ـ في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقاتلوا جهادًا من لا يستحق القتال شرعًا، بل من يحرم

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وأحمد (١/ ٢١٥).

(٢) سبق تخريجه (ص١/ ٢٤).

قتاله، حتى آل الأمر بغلوهم أنهم تعبدوا بقتل خيار الناس مثل الصحابة ﷺ، فأكرم الصحابة ﷺ، وأعلاهم منزلة، وأفضلهم في زمنه علي بن أبي طالب ﷺ، ومع ذلك تقربوا إلى الله بقتله! بل أساس قتل عثمان ﷺ هو من فعل الخوارج، فقتلوا عليًّا ﷺ، وهم يتمنون الجنة بقتل عثمان، وبقتل علي ﷺ؛ لشدة غلوهم؛ كما وصفهم النبي ﷺ: «**يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلَامِ، وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ**»[1]، يعني: أهل الشرك.

وأما التقصير؛ فهو حال أهل الشهوات الذين تركوا العبادة، وتركوا طاعة الله ﷻ، ولم يَبْلُغُوا ما أمر الله ﷻ به، بل هم في تقصير وغشيان للشهوات والمحرمات والكبائر، لا يرعوون ولا يتوبون ولا يتذكرون، هؤلاء يقابلون المتشددين، يقابلهم أهل التساهل والكبائر والذنوب والمعاصي.

المسألة الثانية:

قوله: ﴿**بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالتَّعْطِيلِ**﴾ التشبيه هو: أن يجعل شيئًا شبهًا لشيء، فعملية الجعل هذه هي التشبيه، شَبَّهَ تشبيهًا، والتشبيه قسمان - أي: جعل التشبيه قسمين -: جعلوا الشبيه لله ﷻ في صفاته كلها، أو في بعض صفاته، أو في تمام معنى الصفة، ممكن أن نقول اختصارًا: أن يشبه الله ﷻ بخلقه، أو يشبه الخلق بالله ﷻ في كيفية الصفة، أو في تمام معنى بعض الصفة.

والنوع الثاني من التشبيه: أن تشبّه صفة الخالق ﷻ بصفة المخلوق في بعض المعنى، أو في أصل المعنى.

وهذان القسمان هل يُنفَيَان عن الله ﷻ جميعًا، أم ينفى أحدهما دون الآخر؟ اختلف أهل العلم في ذلك، والذي يوافق طريقة أهل السنة

(١) سبق تخريجه (ص١٥٧).

والجماعة أن يُنفى الأول ـ وهو المراد بالتمثيل ـ دون نفي الثاني؛ لأن إثبات الصفات إثبات للصفة مع المعنى، والمعنى يشترك المخلوق فيه في أصل الصفة، أي: في أصل المعنى دون كماله، كما أن المخلوق يوصف بالوجود، والله ﷻ يوصف بالوجود، فبينهما اشتراك في أصل المعنى دون تمامه ودون حقيقته، كذلك يوصف المخلوق بالسمع، والله ﷻ يوصف بالسمع، وللمخلوق سمع يناسبه، ولله ﷻ سمع كامل متنزه على النقائص وما لا يليق بجلاله وعظمته ﷻ، فتحَصَّل من هذا أن الأول مَتَّفَق على منعه وهو التمثيل، والثاني مختلف في إطلاقه بين أهل العلم، والأولى أن لا يستعمل التشبيه إلا في معنى التمثيل، حتى لا يظن الظان ممن لا يفهم طريقة أهل السنة والجماعة أنهم يتساهلون في مسألة التشبيه، فيصدقون أنهم مشبهة، أو يؤكدون أنهم مشبهة، فهذا وإن استعمله بعض أهل العلم؛ كابن تيمية وغيره، لكن أرادوا منه حقًّا، وهو أن لا تُنفى الصفات، ولكن من حيث الاستعمال لا تستعمل، لا يقال: إنه هناك تشبيهًا جائزًا، أو أن من التشبيه ما هو حق، فهذا ليس كذلك؛ لذلك لفظ التشبيه لم يأت في الكتاب والسنة منفيًّا، وإنما جاء نفي المثل في قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، لكن لا نستعمل لفظ التشبيه، فالله ﷻ ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وكذلك ليس له شبيه ﷻ، وأهل التشبيه هم أهل الضلال؛ لهذا قال هنا: وبين التشبيه والتعطيل، فالمشبهة: وهم الذين جعلوا صفات الله ﷻ مُشْبِهَة لصفات خلقه، إما جميع الصفات؛ كحال أهل التجسيم، أو بعض الصفات، هؤلاء نتبرأ منهم، وليس في طريقة أهل السنة لفظ التشبيه مثبتًا، ما نقول: إنه قد يكون مثل ما استعمله بعض المعاصرين ممن لم يتحقق بطريقة أهل السنة والجماعة وأهل الحديث.

القسم الثاني: التعطيل؛ والتعطيل معناه: الإخلاء، مأخوذ من العُطْل، وهو التخلية، يقال: جِيد عاطل، أي: جيد للمرأة عاطل، فهو خال من الحلية، من الحلي؛ كما قال الشاعر، وهو امرؤ القيس(١):

وَجِيدٍ كَجِيدِ الرِّيمِ لَيسَ بِفاحِشٍ   إِذَا هِيَ نَصَّتهُ وَلَا بِمُعَطَّلِ

بمعطل يعني: بخالٍ من الحلية، فالتعطيل معناه التخلية، فتعطيل الله، أو التعطيل في حقه معناه: أن يخلي الله ﷻ من صفاته، فنفاة الصفات معطلة، وكل من نفى صفة أو أكثر فله نصيب من التعطيل بقدر ما نفى؛ لأن التعطيل إخلاء من الصفة، فنفاة الصفات مثل المعتزلة، والأشاعرة، أو من نفى كل الصفات أو نفى بعضها فإنه يطلق عليه مُعطِّل، وبالمناسبة تجد في كتب أهل العلم تارة يقولون عن هؤلاء: نفاة الصفات، وتارة يقولون: مثبتة الصفات. ففي موضع يجعلونهم مع النفاة، وفي موضع يجعلونهم مع المثبتة بحسب السياق، فإذا نظر لنفيهم للصفات ـ أعني: المعتزلة، والأشاعرة في نفيهم للصفات ـ قيل لهم: نفاة للصفات مع الجهمية، والجهمية هم نفاة الصفات أصلًا، وإذا نظر إلى ما أثبتوا، وأن الجهمية تنفي جميع الصفات قيل عنهم: إنهم مثبتة للصفات ـ أي: لأصل الصفات ـ، وليسوا منكرين لأصل الاتصاف، فالمقصود من ذلك أن التعطيل ينطبق على نفاة الصفات، سواءً نفى كل الصفات أو نفى بعض الصفات.

إذا كان كذلك؛ فدين الله بين التشبيه والتعطيل، ما بين نفي الصفات، وما بين أن يجعل لله ﷻ صفات كصفات المخلوق،

---

(١) من معلقة امرئ القيس، انظر: محاضرات الأدباء (٢/ ٣٢٨)، وجمهرة أشعار العرب (ص٨٣). وانظر في معنى التعطيل لغة: العين (٢/ ٩)، وتهذيب اللغة (٢/ ٩٨)، ومقاييس اللغة (٤/ ٣٥١)، ولسان العرب (١١/ ٤٥٤).

فنثبت لله ﷻ الصفات، لكن على قاعدة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وعلى قاعدة أهل العلم أن إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، وأن بين الصفة وبين الصفة ـ أي: بين صفة الخالق وصفة المخلوق ـ كما بين الذات والذات، والله ﷻ ضرب لنا مثلًا في المخلوقات، المخلوقات ليست متساوية في الصفات، فالذباب له قوة تناسبه، والإنسان له قوة تناسبه، ولكن هنا ثمت قوة وثمت قوة، البعوض له سمع وله بصر يناسبه، والفيل له قوة وله سمع وله بصر وله قدرة تناسبه.

فإذًا: الأصناف التي خلقها الله ﷻ جعلها متفاوتة فيما تتصف به، وإذا كان كذلك؛ فإذًا ما بين الخالق وما بين المخلوقين من البون والفرق الكبير في الاتصاف والصفات كما بين ذات الرب جل جلاله وذوات المخلوقين الوضيعة، والناس يدركون هذا تمام الإدراك فيما يزاولونه، وينظرون إليه.

المسألة الثالثة:

قال: «بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ» والجبر والقدر سبق تفصيل ذلك، وأن الجبر يعني به: الجبرية، وأن الجبرية صنفان: جبرية غالية، وجبرية متوسطة، مرت معنا في مبحث القدر، وكذلك القدرية صنفان: قدرية غلاة، وهم الذين نفوا العلم، وقدرية ليسوا بغلاة، وهم المعتزلة الذين نفوا مرتبة من مراتب القدر، وهي خلق الله ﷻ لأفعال العباد، وعموم مشيئته سبحانه وتعالى.

المسألة الرابعة:

قال: «وَبَيْنَ الأَمْنِ وَالإِيَاسِ» والأمن هو: الأمن من مكر الله، واليأس هو: اليأس من روح الله ﷻ.

والواجب على المؤمن والمسلم أن يعلم أن الإسلام لا يقر الأمن من مكر الله، كما لا يقر اليأس من روح الله، فهو بين هذا وهذا، وهو أن يسير خائفًا راجيًا، يخاف من الله ﷻ أن يعاقبه، أو أن يستدرجه، وأنه إذا فعل ذنبًا فإنه لا ييأس من روح الله ﷻ.

وها هنا مسألة يذكرها أهل العلم، وهي الأمن والإياس، والخوف والرجاء، أيهما يغلب؟ هل يكون خائفًا، أو يكون راجيًا؟ وهم متفقون على أن الخوف الذي يبلغ المرء إلى اليأس فإنه مذموم، والرجاء الذي يبلغ المرء إلى الأمن من مكر الله فإنه مذموم، فإذا كان كذلك، فهم يبحثون بين الخوف والرجاء، ولا يقصدون الخوف الذي يوصل إلى اليأس، ولا الرجاء الذي يوصل إلى الأمن، فاختلف أهل العلم في ذلك ـ كما هو معلوم ـ في أي الخوف والرجاء يغلب؟ قال طائفة: يغلب جانب الخوف، وقال آخرون: يغلب جانب الرجاء، والصحيح في ذلك هو التفصيل، وهو أن الإنسان لا يخلو في حاله من أحد ثلاثة أحوال: إما حال صحة، أو حال مرض، أو حال قرب للوفاة:

الحالة الأولى: فإذا كان في حال الصحة، فيغلب جانب الخوف على الرجاء؛ حتى ينتهي عن الذنوب، ولا تغرنه صحته في الإقدام على الذنوب والمعاصي واقتحام ما لا يرضي الله ﷻ، وكذلك يرجو حتى يعمل ويستمر في العمل، والحالة الأولى قال فيها طائفة من أهل العلم: إنه يسوي بين الخوف والرجاء وهذا ليس بموضعه كما سيأتي.

الحالة الثانية: حال المرض، وحال المرض ينبغي للإنسان أن يغلب جانب الرجاء في الله ﷻ، ويكون أعظم من خوفه؛ لأنه في حالٍ الخوف عنده، ولو أمر بتغليب الخوف خشي أن يصل به إلى عدم الرجاء في الله ﷻ، وقد قال نبينا ﷺ: «**قَالَ اللهُ** ﷻ: **أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي؛**

فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ»[١]، ويناسب المريض أن يكون راجيًا مغلبًا على الخوف؛ حتى يلطف الله ﷻ به.

الحالة الأخيرة: هي حالة الوفاة، حال الوفاة الأفضل للمرء فيها أن يسوي بين الجانبين، أن يكون خائفًا راجيًا، وقد جاء رجل النبي ﷺ، فقال له ـ أظنه كان مريضًا فعاده ـ فقال: «**كَيْفَ تَجِدُكَ؟**» قَالَ: أَرْجُو اللهَ يَا رَسُولَ اللهِ، وَأَخَافُ ذُنُوبِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْطِنِ إِلَّا أَعْطَاهُ اللهُ مَا يَرْجُو، وَآمَنَهُ مِمَّا يَخَافُ**»[٢].

المقصود: أنه استدل به على أنه في هذه الحال أن يسوي المرء بين الخوف والرجاء.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ٤٩١)، والدارمي (٢/ ٣٩٥)، وابن حبان (٦٣٣)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٨٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٨٣)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٢٦٢)، وابن ماجه (٤٢٦١).

فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بَرَاءٌ إِلَى اللهِ مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ.

الشَّرْحُ

يريد بهذه الجملة أن جميع ما ذكره في هذه الرسالة والعقيدة المباركة من أوله إلى آخره أنه دينه واعتقاده ظاهرًا وباطنًا، يعني: أنه لا ينافق في ذلك ولا يظهر شيئًا ويخفي شيئًا؛ كما كان عليه طائفة من أهل زمانه؛ لأنهم يقولون: لا تظهر عقيدتك عند أحد؛ لأنك بين مخالفين أو موافقين، فإما أن يثنوا عليك، وإما أن يذموك، بل هذا ديننا وعقيدتنا واعتقادنا ظاهرًا وباطنًا؛ لأن الاعتقاد والدين الأصل في الإنسان أن يعلنه، وقد يجوز أن يستخفي به إذا كانت المصلحة في ذلك، لكن هذا في حال الفتنة، وعدم استطاعة الثبات على البلاء، لكن الأصل أن الإنسان يعلن ما يعتقده ويدين به ظاهرًا وباطنًا، قال: متبرئًا من كل من خالف طريقة أهل الحديث والسنة والجماعة، ﴿**وَنَحْنُ بَرَاءٌ إِلَى اللهِ مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ**﴾.

وقد تقدم أنه غلط رَحِمَهُ اللَّهُ في عدد من المسائل، فهذه توكل إلى اجتهاده وغلطه في ذلك، وفي الجملة كلامه موافق لكلام أهل الحديث وكلام أهل السنة في إثبات الصفات، وفي القدر، وفي سائر المسائل، لكن في مسألة الإيمان تابع فيها قول أبي حنيفة، ومر البحث في ذلك، فنحن براء إلى الله من كل من خالف، أو من كل مخالفة للكتاب والسنة، فنحن نتبرأ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ منه سواءً علمنا أو لم نعلم، وهذا هو الأصل، وهذا هو الاعتقاد أننا ندين إجمالًا بما أمرنا الله عَزَّ وَجَلَّ أن ندين به بالتصديق بالأخبار، وباعتقاد وجوب الأوامر، والانتهاء عن النواهي،

ووجوب امتثال الأوامر، ووجوب الانتهاء عن النواهي، إذا كان أمر إيجاب أو نهي تحريم، وهذا ديننا وهذا اعتقادنا، أما تعليقه بقول فلان أو بما ورد، هذا يحتاج إلى تأمل ونظر؛ لأن الناس يختلفون في ذلك اختلافًا بينًا، وما من عالم ممن كتب في العقائد إلا وله اجتهاد يكون في مسألة أو مسألتين، وهذا لا يعني أنه ليس من أهل السنة، أو أنه خالف، أو أن كتابه لا يصلح.

فمثلًا: تنظر إلى أعظم الكتب التي كتبها السلف تجد فيها مسائل لا يقرها الآخرون، لكنها مسائل نادرة في خضم غيرها، فتجد العالم إما أن يُثْبت ما لا يَثْبُت ـ مثلًا ـ في بعض الصفات، أو أنه يتأول واحدة بشيء ظهر له، أو أنه يصف شيئًا ليس من العقيدة ويجعله في العقيدة، مثل ما فعل البربهاري ـ مثلًا ـ في بعض المسائل.

أو أنه ينسب شيئًا لأهل السنة، وهو ليس من عقيدة أهل السنة؛ فلذلك ما قعّدوه وأجمعوا عليه واتفقوا عليه فهذا ما يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته؛ لأنه هو عقيدة أهل السنة والجماعة، وما اختلفوا فيه فلكل واحدٍ منهم عذره في ذلك، لكن لا يُتّبع على ما زل فيه، وهذا الإمام الحافظ أبو بكر بن خزيمة كتب كتابًا عظيمًا، وهو قطعة من صحيحه، سماه التوحيد، ومع ذلك غلط في بعض المسائل، وهي مسألة الصورة ـ كما هو معروف ـ لم يوافق بقية أهل السنة في ذلك، ومثلًا: عندك البربهاري ذكر مسائل ليست من العقيدة أصلًا وأشياء لم تثبت، ومن ألّف ـ مثلًا ـ في العرش جاء بأشياء ليس فيها دليل واضح[1]، وهكذا.

المقصود من ذلك أنه ليس من شرط أن يكون الكتاب على طريقة

(١) انظر: (ص١٦٤، وما بعدها) حيث سبق البحث فيه.

أهل السنة والجماعة وأهل الحديث أن يكون سالمًا من كل اجتهاد، لكن إذا كانت أصوله التي انطلق منها هي: الاستسلام للكتاب والسنة، ورد التأويل والتعطيل، واتباع الدليل، وعدم تسليط العقل على النصوص، فهذا من أهل الحديث ومن أهل السنة، فلا بد أن يحصل له من الغلط ما يحصل له.

ولهذا عظّم أهل العلم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه قرر فيها ما اتفقوا عليه وأجمعوا عليه، وترك فيها ما لكل واحدٍ من أهل العلم ممن كتبوا في العقائد من الاجتهادات، فاعتنى المتأخرون من أئمة أهل السنة بكتب الشيخين: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم؛ لسلامتها من المذاهب الرديئة، وللاجتهادات التي يوافق عليها.

۞ ۞ ۞

وَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ؛ مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ، وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَالْجَهْمِيَّةِ، وَالْجَبْرِيَّةِ، وَالْقَدَرِيَّةِ، وَغَيْرِهِمْ، مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلالَةَ، وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلالٌ وَأَرْدِيَاءُ، وَبِاللهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ.

الشَّرْحُ

فهذه هي الجمل الأخيرة من هذه العقيدة المباركة عقيدة أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث بين فيها أصول الاعتقاد في الله عَزَّوَجَلَّ، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبين فيها تفاصيل الكلام على مسائل كثيرة تدخل تحت أركان الإيمان الستة، وذكر فيها ـ كعادة مَنْ ألَّف في عقائد السلف ـ ما يتصل بذلك من الكلام في الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وما وقع من الفتن والكلام في من الأحق بالخلافة؟، والكلام في العشرة المبشرين بالجنة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وما أشبه ذلك من المسائل المتصلة بمسائل الإيمان، وكذلك ذكر عدة مسائل تتعلق بالقول في أهل العلم، وأننا لا نذكر أهل العلم ـ سواءً أكانوا من أهل الحديث والأثر، أو من أهل الفقه والنظر ـ إلا بالخير، ومن ذكرهم بغير الخير فهو على غير السبيل، وما شابه ذلك من المسائل.

وهذه المسائل التي ذكرها حق، ويقرها عامة الأئمة إلا فيما استثنى مما وافق فيه أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض مسائل الإيمان ونحوه، مما سبق لاحظنا عليه ولاحظ عليه العلماء من قبل، وبعض الألفاظ التي تجنُّبُها

أولى، كما سبق في مواضعه، فلما ذكر ذلك كله **قال:** ﴿**فَهَذَا دِينُنَا وَاعْتِقَادُنَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، وَنَحْنُ بَرَاءٌ إِلَى اللهِ مِنْ كُلِّ مَنْ خَالَفَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّاهُ**﴾، ولا شك أن أبواب الاعتقاد متعلقة بالقلب، والقلب أشد ما يكون في التغير، وأشد ما يكون في التقلب؛ ولهذا كان من دعائه ﷺ أنه كان يقول: «**يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ**»[(١)]، وكان يقول: «**اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ! اصْرِفْ قُلُوبَنَا إِلَى طَاعَتِكَ**»[(٢)]، ونحو ذلك مما ورد في الآثار.

فالقلب يتقلب سريعًا، وأكثر شيء يتقلب فيه القلب قول القلب، وعمل القلب، والاعتقاد اعتقاد القلب؛ لأن هذه مبناها على العلم، والعلم يُنسى ويذهب، فكلما ترك شيئًا من العلم، كلما أثر ذلك على القلب.

فإذا ترك مسائل العقيدة، أثّر ذلك على عقيدة القلب؛ إما أثّر بنقص العلم، وهذا له أثر في اليقين والاعتقاد الحق، أو أثّر بوجود الشبهة مع عدم العلم أو ضعف العلم، والشيطان أفرح ما يكون من الإنسان أن يتغير قلبه؛ لأنه إذا تغير قلبه فإن الجوارح تتغير؛ كما قال ﷺ: «**ألا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ؛ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**»[(٣)].

وفساد القلب يكون بالشبهات والشهوات، فإذا عرضت الشبهات، وتمكنتْ، وسبب تمكنها نقص العلم، فإن القلب يفسد.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٤٠) وحسنه، وابن ماجه (١٩٩)، وأحمد (٣/ ١١٢)، وابن حبان (٩٤٣)، وابن أبي شيبة (٦/ ٢٥)، وأخرج البخاري (٧٣٩١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**أَكْثَرُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَحْلِفُ: لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ**».

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

وأعظم ما تعرض الشبهات في مسائل العقيدة؛ ولهذا ما زال الأئمة وأهل العلم والنَّصَحَة للأمة يؤدون حق النصيحة لأئمة المسلمين ولعامتهم، ما زالوا يوصون بالاهتمام بالتوحيد والعقيدة؛ لأنه أقرب ما يكون تغير القلب في العقيدة؛ لأنها تُنسى، وقد تبقى المجملات، لكن التفصيلات تُنسى، ثم تأتي ذنوب القلب شيئًا فشيئًا، وتقع الشبهة، وتقع المِرية، ويقع الرَّيْب في القلب، ثم يضر الإنسان بنفسه شيئًا فشيئًا.

لهذا من أعظم الأدعية التي علمنا إياها ربنا ﷻ الدعاء بالهداية إلى الصراط المستقيم في الصلاة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، والهداية للصراط طلب بأن نُهدى إلى الصراط، والصراط هو الإسلام والقرآن والسنة.

والإسلام والإيمان، والقرآن والسنة له تفاصيل مختلفة، الإسلام فيه ما يتعلق بالقلب، وما يتعلق بالجوارح والعمل، والإيمان يتعلق بالقلب، والقرآن ثَمّ أشياء كثيرة فيه، فيه آيات في التوحيد، وفي الغيبيات، هذه كلها عقائد، والسُّنة كذلك.

فإذًا: طلب الهداية إلى الصراط المستقيم في الحقيقة لمن أحسن هذا الطلب، وطلبه بحق، وتضرع إلى الله ﷻ به رغبة في تحقيق هذا المراد الأعظم، هو عدم رضا عن النفس؛ لأن النفس لابد أن يكون فيها نقص عن تمام الهداية للصراط المستقيم، فلا دعاء للإنسان أحوج إليه من هذا الدعاء ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾؛ ولهذا كان من لطف الله ﷻ بعباده أن جعل هذا الدعاء هو أول دعاء في القرآن، وأول سؤال في القرآن، وهو أول سؤال واجب ـ أيضًا ـ في الصلاة، فإن أول سؤال في الصلاة واجبًا ـ دعاء الاستفتاح ليس بواجب ـ هو الهداية للصراط، وهذا من أعظم الأدعية؛ لأن القلب يتقلب، والإيمان يتغير، والإسلام يتغير في العبد، وهذا كله بحكم ضعف العلم وزيادته، وضعف التطبيق

وزيادته؛ لهذا أحسن العلامة أبوجعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين دعا بهذا الدعاء في خاتمة هذه الرسالة والعقيدة الطيبة؛ **فقال: ﴿نَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الإِيمَانِ، وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ، وَيَعْصِمَنَا مِنَ الأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ﴾** وهذا يبين مقام هذا السؤال عند هؤلاء العلماء الربانيين؛ لأنهم يسألون الله الثبات على الإيمان الذي شرح في هذه العقيدة أركانه وبينه، ومع ذلك هو أشد ما يكون حاجة إلى الثبات على الإيمان، وإلى الختم له في حياته به؛ لشدة معرفته بأن هذا الإيمان يُسلب، سواء أكان سلبًا كاملًا، أم سلب بعض كماله، أو بعض التفاصيل فيه، أو بعض أجزائه، فدعا بهذا الدعاء المتضمن الثبات على الإيمان، والذي تضمن ـ أيضًا ـ العصمة من الأهواء المختلفة والآراء المتفرقة، وهل مثل هذا العالم الذي علم أحوال هذه الفرق الضالة: من المشبهة، والمعتزلة، والجهمية، والجبرية، والقدرية، ومن نحا نحوهم؛ كالمرجئة، والخوارج، والرافضة، وأشباه هؤلاء، هل من علم هذا العلم الواسع يخشى على نفسه؟ نعم، من علم خشي، هذا هو الواقع؛ لأن الشيطان حريص، ولأن الإنسان ضعيف جدًّا، فلما كان الأمر كذلك، كان واجبًا على العبد وجوب وسائل أن يحرص على أمرين:

الأمر الأول: العلم؛ العلم النافع بالعقيدة الصحيحة والتوحيد بدلائله من الكتاب والسنة، أن يكون ذلك ظاهرًا في قلبه، لا شبهة عنده فيه، مستحضرًا له، مراجعًا له في كل حال؛ حتى يسلم قلبه من أن يكون فيه فجوة يدخل منها الشيطان، ثم مع إتيانه بوسيلة العلم فلابد من استغاثته بالله، وسؤاله لمولاه أن لا يزيغ قلبه بعد إذ هداه، وهذه مسألة عظيمة وسؤال جليل، وإنما يعرف شدة الخطر مَنْ عَلِمَ حق الله عَزَّ وَجَلَّ وما له من الأسماء والصفات، وعَلِمَ أثر هذه الأسماء والصفات في ملكوت الله عَزَّ وَجَلَّ، فكم تقلب من قلب، وكم ضل من إنسان، وكم زاغ

من قلب. . . إلى آخره، فنسأل الله عَزَّوَجَلَّ بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى أن يثبتنا على الإيمان، وأن يختم لنا ولوالدينا ولأحبابنا به، وأن يعصمنا من الأهواء المختلفة، والآراء المتفرقة، والمذاهب الرديئة؛ إنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جواد كريم.

والأهواء هذه مختلفة، منها ما هو كفري، ومنها ما هو دون ذلك، وإمام الحنفاء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ دعا بتلك الدعوات الصالحة التي قال فيها: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦]، فجعل الأصنام مضلة لكثير من الناس؛ لما يقع في القلوب منها أو من أوليائها من الشبهة، فسأل ربه أن يجنبه وأن يجنب بنيه عبادة الأصنام، وهذا يدل على عظم خوف الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ من هذا الزيغ، وهو الكامل وهو الخليل وهو المجتبى عند ربه عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك تحفظون كلمة إبراهيم التيمي من التابعين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لهذه الآية ـ كما رواه ابن جرير وغيره ـ حين تلا هذه الآية، قال: (ومن يأمن البلاء بعد إبراهيم؟!)[1]. وهذا يدل على أن الناصح حقًّا لنفسه وللأمة، ولأئمة المسلمين ولعامتهم حقًّا من نصح حقًّا، فإنه يوصيهم بالاهتمام بتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو حق الله على العبيد، وبتصفية القلب من أدران العقائد الفاسدة؛ لأنه بصلاح القلب وبسلامة عقيدته يبارك الله عَزَّوَجَلَّ في قليل العمل، فإن العمل القليل يُبارك ويزيد ويضاعفه الله عَزَّوَجَلَّ إذا سلم القلب وسلمت العقيدة، فإن الله يبارك، أما إذا كان العمل كثيرًا والعقيدة فاسدة، فإن هذا ليس بشيء، ومن محاسن كلام أبي الدرداء الذي ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه فضل الإسلام أن أبا الدرداء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان يقول: (**يَا حَبَّذَا نَوْمُ الْأَكْيَاسِ وَإِفْطَارُهُمْ كَيْفَ يَغْبُنُونَ**

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/ ٢٢٨).

سَهَرَ الْحَمْقَى وَصَوْمَهُمْ، وَلَمِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ بِرٍّ مَعَ تَقْوَى وَيَقِينٍ - بر في الأعمال الظاهرة مع تقوى لله عَزَّوَجَلَّ وخوف ويقين في اعتقاده، ويقين فيما ضمه قلبه - قال: **وَلَمِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ بِرٍّ مَعَ تَقْوَى وَيَقِينٍ، أَعْظَمُ مِنْ أَمْثَالِ الْجِبَالِ عِبَادَةً مِنَ الْمُغْتَرِّينَ)**[١]، وهذا هو الواقع، ومن تأمل الكتاب والسنة وجد ذلك صحيحًا، فنسأل الله عَزَّوَجَلَّ العصمة من الأهواء المختلفة، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هداها.

وهذه الجملة إلى آخرها فيها مسائل:

المسألة الأولى:

عِظم شأن الدعاء، وخاصة إذا ذُكرت المذاهب الرَّدِية، وذُكر الاعتقاد الحق، فإن الواجب على المسلم أن لا يأمن، بل الواجب عليه أن يخاف ويحذر ويعمل بأسباب الحذر، وأن يتقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ بالدعاء العظيم؛ لأن الله جَلَّجَلَالُهُ يجيب من سأله، ويعطي من دعاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا أصل يدخل تحت ما مر الكلام عليه من منفعة الدعاء، وإجابة الله عَزَّوَجَلَّ للدعاء، وقضاء الحاجات.

المسألة الثانية:

ذكر هنا: الثبات على الإيمان، والثبات على الإيمان نوعان:

الأول: ثبات على أصله.

الثاني: ثبات على كماله.

والعبد محتاج إلى هذا وهذا، وأهل العلم بالله عَزَّوَجَلَّ يسألون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ويُلِحُّون في السؤال أن يُثبَّتوا على كمال الإيمان، وأن يغفر لهم ما فيهم

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢١١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ١٧٥)، وابن الجوزي في صفة الصفوة (١/ ٦٢٩)، وذكره الديلمي في الفردوس (٥/ ٢٦٩). وانظر: شرح (فضل الإسلام) للشارح - حفظه الله - (ص٧٥).

من نقص، فقوله هنا: ﴿أَنْ يُثَبِّتَنَا عَلَى الإِيمَانِ﴾ يعني: على كماله بكمال الاعتقاد، وكمال العمل.

المسألة الثالثة:

قوله هنا: ﴿وَيَخْتِمَ لَنَا بِهِ﴾ الخاتمة من أعظم وسائل النجاة إذا أحسنها الله ﷻ للعبد، فمن حسنت خاتمته فهو إلى الجنة إن شاء الله، ومن ساءت خاتمته فهو على خطر؛ ولهذا جاء في الحديث الصحيح: **«إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا»**(١)، فالخاتمة هي المقصودة، أن يختم للعبد بما يحب الله ﷻ ويرضى، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن حسن الخاتمة منوط بمعرفتها، أي: إحسان العبد خاتمته منوط بمعرفتها، بأن يعرف متى تنتهي حياته حتى يستعد، وإذا كان ذلك محالًا أن يعلم متى سيموت ومتى سينتهي، فإن الواجب حينئذ أن يحذر صباح مساء، وليلًا ونهارًا، أن يحذر من سوء الخاتمة، وهذا هو عمل الأكياس، وعمل الصالحين ـ جعلنا الله ﷻ منهم، وغفر لنا ذنوبنا ـ أنهم يستعدون للخاتمة.

والاستعداد للخاتمة من وسائل النجاة؛ وهما استعدادان:

* استعداد في صلاح القلب.
* واستعداد في صلاح العمل.

والاستعداد في صلاح القلب هو بالعلم النافع الذي يُورث في القلب العلم بالله ﷻ ومعرفته، وأسمائه وصفاته، واليقين في ذلك، ثم

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٧٦).

العمل الصالح بأن يمتثل الأمر، ويجتنب ما نهى الله ﷻ عنه، أو نهى عنه رسوله ﷺ وأن يستغفر من الذنوب والخطايا.

المسألة الرابعة:

عبر هنا بالعصمة في **قوله:** ﴿**وَيَعْصِمَنَا مِنَ الأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ**﴾، والعصمة كلمة لم يكن لها استعمال شائع عند السلف، ولم تأت بهذا المعنى في الكتاب ولا في السنة؛ لهذا العصمة في الحقيقة تحتاج إلى تفصيل؛ لأنها بهذا المعنى ـ أي: العصمة من الذنوب، العصمة من البدع ـ فيها حق وفيها باطل؛ وسبب ذلك أن العصمة معناها: أن يُعصم من الذنب، والذنب قد يكون في العقيدة، فيكون بدعة، وقد يكون في العبادة تقصيرًا أو زيادة، فيكون ما بين الإثم في البدع، أو في ترك الواجبات؛ ولهذا وجب أن تُفسر العصمة في هذا الموضع، وفي كل موضع استعملها فيه أهل العلم، أن تفسر بالمعنى الصحيح؛ لأنها مجملة، ولا أحد يُنزَّه بعد رسول الله ﷺ عن جنس الذنب، فقد يكون الذنب ذنب قلب، وقد يكون الذنب ذنب عمل جوارح، والعصمة توهب؛ كما **قال** هنا: ﴿**نَسْأَلُ اللهَ الْعِصْمَةُ**﴾؛ لأن العصمة يهبها الله ﷻ.

وإذا كانت معناها عدم الوقوع في الذنوب المخلَّة، فهي إنما وهبها الله ﷻ لرسوله ﷺ، أما الأمة فلم توهب هذا النوع، وهو أنه يعصم مطلقًا من كل ذنب، ذنبِ اعتقاد، أو ذنب قلب، أو ذنب عمل، وإذا كانت توهب، فالعصمة ليست لله ﷻ أو يُقال: الله معصوم من كذا، أو كما قال بعضهم: العصمة لله ولرسوله ﷺ، فالعصمة لله ملكًا، هو الذي يملكها لكنه لا يوصف بها، يملكها ملكًا؛ كما يملك سائر ما في الملكوت من أعيان وغيرها، وهو الذي يُعطي العصمة، ويهبها لمن شاء من أنبيائه، فإذا كان كذلك، تلخص الأمر في أن العصمة الكاملة هي للنبي ﷺ، وأما من عداه من الأمة فلم يُعط العصمة الكاملة، فلابد

أن يقع في الذنب يُصيبه، والذنوب ـ كما ذكرنا ـ قسمان: ذنوب اعتقاد، وذنوب عمل. وذنوب الاعتقاد ليست موجودة في الصحابة رضي الله عنهم؛ ولهذا يصح أن تقول: عصم الله الصحابة رضي الله عنهم من الخلل في العقيدة، عصم الله السلف من مجانبة الحق في الاعتقاد، وهذا هو الواقع؛ لأنهم أجمعوا على مسائل التوحيد والعقيدة، والأمة لا تجتمع على ضلال.

أما العمل فلم يعصموا؛ يعني: الذنوب لم يعصموا منها، لهم ذنوب، والنبي ﷺ عَلَّمَ أبا بكر أن يدعو بقوله: «**اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ؛ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي؛ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**»[1]، حتى صغائر الذنوب ربما حصلت من النبي ﷺ مما لا يقدح في الرسالة؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢] فإذًا: مقصده هنا من الدعاء هذا ﴿**أَنْ يَعْصِمَنَا مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْآرَاءِ الْمُتَفَرِّقَةِ، وَالْمَذَاهِبِ الرَّدِيَّةِ**﴾، أي: أن يسلك الله عز وجل به سبيل السلف؛ لأنهم عُصموا من أن يسلكوا الأهواء المختلفة، أو الآراء المتفرقة، أو المذاهب الردية.

فمعنى سؤال العصمة هنا أن يَلزم طريقة السلف الصالح ـ الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ـ الذين لم تظهر فيهم هذه الأهواء والآراء والمذاهب الردية.

المسألة الخامسة:

مَثَّلَ بعد ذلك بأمثلة للأهواء والآراء والمذاهب؛ **فقال**: ﴿**مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ... إلى آخره**﴾، هذه الفئات يُطلق عليها الأهواء، ويطلق عليها فِرق، ويُطلق عليها آراء، ويُطلق عليها مذاهب،

(١) سبق تخريجه (ص٧).

فيصح أن تقول: المعتزلة من الأهواء؛ كما يستعملها السلف، أو أئمة السنة في القرون الأولى، وقد يقولون: الجهمية مذهب رديء، أو إياك وهذه الأهواء، وهو جَمَعَها لاستعمال الأئمة في وقته وما قبله لها.

فإذًا: المعتزلة أهواء، والجهمية أهواء وآراء ومذاهب.

إذا تبين ذلك؛ فنفصّل الكلام في معنى هذه الفرق.

قوله: ﴿مِثْلَ الْمُشَبِّهَةِ﴾ وهي طائفة ظهرت، ظهرت فِرَق شبهت الله ﷻ في الصفات بخلقه، سواء أكانت صفات الذات، أو صفات الأفعال، فيحكى هذا عن طائفة كالجواربي ونحوه، ويقال لهم: المجسمة، كما عند مقاتل بن سليمان ونحوه(١)، والمقصود بها تشبيه الله ﷻ بخلقه، ويريدون بالتشبيه التمثيل، فيقولون: وجه الله كوجه الإنسان، ويده كيده، وعيناه كعيني ابن آدم، وأصابعه كأصابعه إلى آخره. ويقولون: إن مقتضى النص المشابهة، أي: مقتضى النص المماثلة. وهؤلاء يقال لهم ـ أيضًا ـ: المجسمة، قد ذكرت فيما سبق أن كلمة التشبيه فيها بحث، وأن الذي جاء في النصوص هو التمثيل، فهم مجسمة ممثلة مشبهة، تصح هذه الاستعمالات جميعًا.

وثَمَّ قسم ثان من التشبيه، لا يدخل فيه هذه الفئة أو الطائفة أو المذهب. وهو تشبيه المخلوق بالخالق، وأن يُجعل للإنسان صفات مثل صفات الله ﷻ، مثل عيسى عليه السلام جعلوه إلهًا وجعلوا له صفات تختص به كصفات الله، ومثل الذين عبدوا الأولياء والموتى، جعلوا لهم التصرف في الربوبية، وجعلوا لبعضهم ربع العالم، ولبعضهم سُبع العالم، ولبعضهم جزءًا من أربعين جزءًا من العالم، حتى إن بعضهم ألَّف في أن في بلدة كذا

---

(١) انظر: الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي (ص٢٠٨)، ومنهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٢/٦١٨).

أربعين من الأولياء الصالحين، هم الذين بيدهم تصريف أمورها من الأموات! وثَمَّ رسائل كثيرة في ذكر هذا الأمر، وهؤلاء الذين شبهوا المخلوق بالخالق في التصرف في الربوبية ـ في الملك ـ جعلوه بتفويض الله له، لكنهم جعلوا التصرف له، وهم على أربع فئات:

* منهم من جعله لواحد، وهو المسمّى عندهم بالغوث الأكبر، أو القطب الأعظم، أو نحو ذلك!

* ومنهم من جعل التصرف في الأرض في هذا الملكوت لأربعة من الأولياء! يختلفون في تحديد الأربعة.

* ومنهم من جعله لسبعة!

* ومنهم من جعله لأربعين!

والصوفية الغلاة الذين يدعون هذه الادعاءات الباطلة، التي خالفوا بها طريقة السلف أصلًا وفرعًا وسلوكًا، وابتدعوا هذا الضلال والكفر، ألّفوا كتبًا كثيرة في هذا الباب في تصرف هؤلاء في الملكوت، أو في أرزاق أهل الأرض، أو في أحوالهم.

الفئة الثانية: المعتزلة هم أتباع عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء[١] اللذَيْن كانا من تلامذة الحسن البصري ـ كما هو معلوم ـ، ولما دخلوا في البحث في مسائل الإيمان ـ الأسماء والأحكام، والإيمان، والحكم على مرتكبي الكبيرة، والكلام عن الصحابة رضي الله عنهم الذين تقاتلوا ـ، خالف عمرو بن عبيد الحسنَ البصري، كذلك واصل بن عطاء، فاعتزلا حلقة الحسن البصري، فسُئل الحسن عنهم، فقال: هؤلاء المعتزلة، فبقي الاسم عليهم، وكثر أتباعهم، حتى تقَعّد مذهبهم، وسمي بمذهب المعتزلة، وبنوا ذلك بعد الانعزال وتفصيل المذهب والنقاشات،

---

(١) راجع (١/ ٢٥).

وما حصل من تطور فيه، بنوه على أصول خمسة عندهم، وهي المسماة الأصول الخمسة عند المعتزلة؛ وهي:

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وألفت فيها المؤلفات لتقعيدها في القرن الثاني الهجري، وهذه الأصول الخمسة جعلوها أصولًا عقلية، دل عليها العقل، وأما الدليل النقلي أو السمع فهو تابع له؛ ولهذا جعلوا دليلهم في الغيبيات، ودليلهم في الأصول الخمسة، جعلوه دليلًا واحدًا وهو العقل، وهو الحجة، والنقل مفصل له أو تابع أو شاهد ـ كما يزعمون ـ.

وهذه الأصول الخمسة ثَمّ تفاصيل لهم فيها، تؤخذ من مواطنها[١]، والمعتزلة فئات وفِرَق مختلفة، فهناك معتزلة البصرة، وهم الأوائل، ثم معتزلة بغداد، وهؤلاء هم الذين قعَّدوا مذهب الاعتزال وألفوا فيه، وأجابوا عن الشبهة عليه، وهناك من ألف في طبقات المعتزلة وفِرَق المعتزلة، والمعتزلة قد يتفقون في المسألة وقد لا يتفقون؛ ولذلك تجد في بعض المسائل يقال: مذهب المعتزلة كذا، لكن إذا بحثت وجدت فيه اختلافًا، فمن أثبت يكون مصيبًا، ومن نفى يكون مصيبًا، باعتبار من نقل عنه، وباعتبار مدارس المعتزلة وفِرَق أهل الاعتزال، فليسوا فرقة واحدة، لكن في تفسير الأصول الخمسة وفي أصولها: أصول التوحيد عندهم، أصول العدل، المنزلة بين المنزلين، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يتفقون، لكن في التفاصيل يختلفون.

الفرقة الثالثة: الجهميّة؛ والجهمية ينسبون إلى جهم بن صفوان الترمذي[٢]، وكان عالمًا فقيهًا، وينسب إلى الحنفية في الفقه، ولكنه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٨٦، ٢٨٧).
(٢) راجع (١/ ٢٥).

لشدة اعتنائه بالرأي كان يُناظر ويكثر من المناظرة، حتى ناظر طائفة من دهرية الهند، (الدُّهرية) بضم الدال، ينسبون إلى القول بالدهر ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ينسبون إلى الدَّهر، (دُهري) بضم الدال على غير قياس، كما قاله المرتضى الزبيدي في تاج العروس[١]، المقصود أنه ناظره قوم من الدُّهرية يقال لهم السُّنَّمية في الصفات؛ لأنهم لا يؤمنون بوجود الله أصلًا، ويريد هو أن يقنعهم بوجود الله، فجرى منه معهم مناظرة، فآل به الأمر نتيجة المناظرة وتوابعها وما حصل وقد ذكر أصل القصة البخاري في «خلق أفعال العباد»[٢]، نتج عن ذلك أنه نفى الصفات، وعطل الرب ﷻ من صفاته، وآمن بالوجود المطلق!

والجهمية في مسائل العقيدة يذهبون في الصفات إلى النفي، فينفون عن الله ﷻ كل الصفات، ويجعلون الصفة الواحدة الموجودة هي صفة الوجود المطلق، ويقولون بشرط الإطلاق، وفي الأسماء يثبتون الأسماء كدلالات على الذات ـ أسماء الأعلام ـ، ويفسرونها بمخلوقات منفصلة، فيجعلون الكريم هو الذات التي حصل عنها إكرام فلان، يعني: يفسرونها بالكرم الذي خلقه الله، القوي بالقوة التي خلقها الله، العزيز بالعزة التي خلقها الله ـ أي: في الإنسان في المخلوق من حيث هو ـ، فيجعلون تفسير الأسماء في القرآن أو في السنة يفسرونها بمخلوقات منفصلة؛ لأنه

---

(١) انظر: تاج العروس للزبيدي مادة (س ر ر)، وقال أيضًا في مادة (د هـ ر): (والدَّهْرِيّ بالفتح ويُضمُّ: المُلحِدُ الذي لا يُؤمن بالآخِرة القَائِلُ ببِقَاءِ الدَّهْرِ، وهو مُوَلَّد. . .) اهـ. وقال قبله الفيومي في المصباح المنير مادة (د هـ ر): (وَيُنْسَبُ الرَّجُلُ الَّذِي يَقُولُ بِقِدَمِ الدَّهْرِ وَلَا يُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ دَهْرِيٌّ بِالْفَتْحِ عَلَى الْقِيَاسِ، وَأَمَّا الرَّجُلُ الْمُسِنُّ إِذَا نُسِبَ إِلَى الدَّهْرِ، فَيُقَالُ دُهْرِيٌّ بِالضَّمِّ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ. . .) اهـ.

(٢) انظر: خلق أفعال العباد (ص٣١).

لا دلالة ـ عندهم ـ للأسماء على صفة؛ لأنهم ينفون الصفات، وإنما يجعلونها عَلَمًا لا تفسير لها من حيث العلمية، لكن تفسيرها من حيث الصفة بأنها مخلوقات منفصلة؛ لهذا قال بعض أهل العلم: الجهمية ينفون الأسماء والصفات، وهذا صحيح باعتبار الحقيقة، وطائفة يقولون: لا، لا ينكرون الأسماء، باعتبار أنهم يثبتون شيئًا من الأسماء على طريقتهم؛ لأن الأسماء لها دلالات على ذات بدون صفة في الاسم، وإنما هو مثل ما تقول ـ مثلًا ـ: ماء سلسبيل، أو تقول في السيف: حسام، ومهند، وسيف... إلى آخره، الدلالة على شيء واحد بدون صفة، أما صفة أنه يحسم فلا، أما صفة أنه صنع في الهند فلا، أما صفة أنه كذا فلا، هم يجعلونها من جهة الدلالة على الذات واحدة، ومن جهة الدلالة على الصفات أنها لا تدل على صفة؛ ولهذا يفسرون الأسماء في الآيات بالمخلوقات المنفصلة، أي: أثر الصفة في المخلوق، ويجعلونه مخلوقًا.

أما في الإيمان؛ فالجهمية مرجئة، وهم أشد فرق الإرجاء؛ لأنهم قالوا: يكفي في الإيمان المعرفة فقط. وفرعون عندهم مؤمن، وإبليس عندهم مؤمن! ولم يكفر فرعون عندهم بعدم الإيمان، وإنما بمخالفة الأمر، وإبليس لم يكفر بعدم الإيمان، بل بمخالفة الأمر، وهكذا...، وهذا القول مشهور عنهم في أنه يكفي في الإيمان المعرفة[1].

وفي القدر هم جبرية؛ يرون أن الإنسان في أفعاله هو كالريشة في مهب الريح، لا اختيار له ألبتة، وهو مجبر على كل شيء، وأنه يُفعل به ولا يفعل شيئًا.

وفي الغيبيات ينكرون كل ما لا يوافق العقل من أمور الغيب، وفي الآخرة ينكرون دوام الجنة والنار، ويقولون: الجنة لا تدوم، والنار

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ١٨٨، ١٨٩).

لا تدوم؛ لأن دوام الجنة والنار ظلم، فتفنى الجنة وتفنى النار معًا[١]، بخلاف المعتزلة، فإنهم يقولون بفناء النار والجنة كدار نعيم وعذاب، لكن التلذذ والألم يبقى، فيستمر التلذذ، ويستمر الألم، ولا تستمر الدار[٢] في أقوال مختلفة، نسأل الله ﷻ السلامة منها وما جر إليها، المقصود هناك مباحث ترجعون إليها في مواطنها.

الفرقة التي بعدها: الجبرية؛ والجبرية مذهب منسوب إلى القول بالجبر، والجبر هو أن الله أجبر الإنسان المكلف على أفعاله، والجبرية قسمان:

جبرية غلاة، وجبرية متوسطة أو غير غُلاة، أما الجبرية الغلاة فهم الجهمية، وهؤلاء الصوفية الذين ينفون أصل الاختيار، ويقولون: إن الإنسان كالريشة في مهب الريح، وأما الجبرية غير الغلاة، فهم الذين يثبتون الجبر باطنًا والاختيار ظاهرًا، يقولون: هو مجبور في الباطن ومختار في الظاهر، هؤلاء هم الأشاعرة ومن نحا نحوهم، وقد مرّ معنا البحث في هذه المسألة، وأنهم اخترعوا لفظ الكسب، وجعلوه مخرجًا للعلاقة ما بين جبر الباطن واختيار الظاهر مما ابتدعوه وأحدثوه، وسبق بيان أن الكسب على ثلاث إطلاقات:

١ ـ كسب عند أهل السنة.

٢ ـ كسب عند الجبرية.

٣ ـ وكسب عند القدرية، ترجعون له في مكانه.

الفرقة التي بعدها: القدرية؛ القدرية ينسبون إلى القدر، لا لإثباته، ولكن لنفيه، فهي نسبة إلى من لا يُثبت.

---

(١) انظر: النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٣٥).

(٢) انظر: حادي الأرواح لابن القيم رحمه الله (ص٣٣٤)، وما بعدها.

نسبوهم إلى القدر؛ لأنهم لا يثبتونه، والذين ينفون القدر أقسام متنوعة، يجمعهم أنهم ينفون مرتبة من مراتب القدر، وأشهر المسائل التي نُفي فيها القدر مسألتان:

المسألة الأولى:

العلم السابق، وقد نفته طائفة.

المسألة الثانية:

عموم خلق الله ﷻ للأشياء، ومشيئته الشاملة لكل شيء، وقد نفته طائفة.

أما الذين نفوا العلم، فهم القدرية الغلاة الذين خرجوا في زمن الصحابة رضي الله عنهم، ورد عليهم الصحابة رضي الله عنهم، وتبرؤوا منهم، وأخبروا بأنهم ليس لهم في الإيمان ولا في الإسلام نصيب، وهم الذين قال فيهم الإمام الشافعي رحمه الله: **(نَاظِرُوا الْقَدَرِيَّةَ بِالْعِلْمِ؛ فَإِنْ أَقَرُّوا بِهِ خُصِمُوا، وَإِنْ جَحَدُوهُ كَفَرُوا)**[1]؛ لأنهم ينكرون علم الله السابق، ويقولون: إن الأمر أُنُف ـ مستأنف ـ لا يعلم الله الأشياء عندهم إلا بعد وقوعها، لا يعلم الأشياء قبل أن تقع ـ أعاذنا الله منهم ـ.

أما القدرية الذين نفوا مرتبة عموم المشيئة، وعموم خلق الله للأفعال، فهؤلاء طائفة كبيرة، أصّل مذهبهم أهل الاعتزال ـ المعتزلة ـ، حتى صار عند كثيرين أن المراد بالقدرية النفاة: المعتزلة، وفي الحقيقة القدرية لفظ يصح إطلاقه على كل من لم يؤمن بالقدر على ما جاء في الكتاب والسنة بنفي لشيء منه؛ فلهذا يدخل في القدرية من اعترض على القدر، أو على أفعال الله ﷻ، أو على الحكمة، فقد قال ابن تيمية في تائيته القدرية[2]:

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٩٤).

(٢) راجع (١/ ١٢١).

وَيُدْعَى خُصُومُ اللهِ يَوْمَ مَعَادِهِمْ   إِلَى النَّارِ طُرًّا مَعْشَرَ الْقَدَرِيَّةِ
سَوَاءٌ نَفَوْهُ أَوْ سَعَوْا لِيُخَاصِمُوا   بِهِ اللهَ أَوْ مَارَوْا بِهِ لِلشَّرِيعَةِ

يعني: يا معشر القدرية هلموا إلى النار جميعًا، سواء نفوه، أو سعوا ليخاصموا به الله، أو ماروا به في الشريعة، أو كما قال، فجعل نفي شيء من القدر يدخل صاحبه في القدرية، وجعل - أيضًا - المخاصمة والمجادلة كحال المشركين القدرية الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فهؤلاء يدخلون في القدرية؛ لأنهم نفوا حكمة الله ﷻ التي هي أساس في القول بالقدر كما جاء في القرآن وسنة النبي ﷺ.

قال: ﴿**وَغَيْرِهِمْ**﴾؛ لأن الفرق كثيرة، والمذاهب الرديئة والأهواء والآراء مختلفة؛ وليشمل - أيضًا - ما ظهر في زمانه، وما قبله، وما سيظهر - أيضًا - في الأزمنة الأخرى، فممن لم يذكرهم: الخوارج، والشيعة الغلاة، والمرجئة الغلاة، قد يدخلون مع هؤلاء في شيء من الأقوال، ويدخل - أيضًا - العقلانيون في ذلك الزمان وما بعده، ويدخل غلاة المتصوفة، ويدخل الذين ابتدعوا طرقًا بين هذا وهذا؛ لهذا أوصلهم النبي ﷺ إلى اثنتين وسبعين فرقة.

المسألة السادسة:

قال بعد ذلك: ﴿**مِنَ الَّذِينَ خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَحَالَفُوا الضَّلَالَةَ..**﴾ إلى آخره، **قال**: ﴿**خَالَفُوا السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ**﴾، وهذا مما يؤكد أن قصده بالثبات على الإيمان والعصمة من الأهواء هو موافقة الجماعة، وهي الجماعة الأولى: جماعة الصحابة رضي الله عنهم، وجماعة التابعين الذين لم يفرقوا بين ما أنزل الله ﷻ على رسوله ﷺ، بل آمنوا به جميعًا، وحملوا المتشابه على المحكم، ولم يبتدعوا دينًا لم يأذن به الله ﷻ.

ومخالفة السنة والجماعة قد تكون مخالفة كبيرة جدًّا، توصل صاحبها إلى الكفر - والعياذ بالله - كحال الجهمية، ومن نحا نحوهم، والمشبهة، والمجسمة، وقد تكون المخالفة أقل من ذلك، فتوصل صاحبها إلى ما دون الكفر، وقد تكون بدعًا مغلظة، وقد تكون بدعًا خفيفة، فكل مخالفة للسنة والجماعة على النحو الذي أوضحنا في معنى السنة والجماعة في مكان سابق، كل مخالفة للسنة والجماعة هذا مذهب رديء ولا شك، لكن صاحبه يكون ذنبه بقدر ما خالف، ومن خالف السنة والجماعة فإنه لابد أن يكون حليفًا للضلالة؛ لهذا **قال** بعدها: ﴿**وَحَالَفُوا الضَّلالَةَ**﴾، فلا يمكن للإنسان أن يكون مخالفًا للجماعة، وعلى مذهب رديء في الاعتقاد، ولا يُقال: إنه ضال، الله ﷻ وصف المرأة إذا أخطأت، أو لم تدرك تمام الحقيقة في الشهادة بأنها تضل؛ قال ﷻ: ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لأنها لم تصل إلى الحق والصواب الواقع، فكيف بحال هؤلاء؟! فلا شك أنهم ضُلَّال، وأرى أن بعض الناس يستنكف في ذكر بعض مسائل العقائد والتوحيد أن يصف المخالف للسنة والجماعة بأنه ضال، بل هو ضال لأنه ضل الطريق، وقد يكون ضلاله كبيرًا جدًّا، وقد يكون قليلًا، لكنه ضل السبيل؛ لأنه خالف السنة والجماعة، وحالف الضلالة كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المسألة قبل الأخيرة:

أعلن براءته منهم؛ **قال:** ﴿**وَنَحْنُ مِنْهُمْ بَرَاءٌ، وَهُمْ عِنْدَنَا ضُلالٌ وَأَرْدِيَاءُ**﴾ وهذا هو الواجب على المسلم أن يتبرأ جملة وتفصيلًا، أن يتبرأ من قول المذاهب الرديئة ومن أصحابها؛ لأن هذه عقيدة؛ لأن ذلك اهتداء بهدي إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، إذ قال الله ﷻ في شأنه: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ**﴾ [الممتحنة: ٤]، أي: من المرسلين ﴿**إِذْ قَالُوا۟**

﴿لِقَوۡمِهِمۡ﴾ أي: لأقوامهم ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ فأعلن البراءة منهم، ومما يعبدون، أي: من العبادة، ومن الذين عُبدوا، ومن العابدين، وهذا هو الواجب أن المرء يتبرأ، ولا يقول: أتبرأ من العمل دون صاحب العمل؛ فإن هذا لا أصل له، بل نتبرأ من العمل ومن صاحبه الذي عمل بالبدع والضلالات أو بالشركيات، فلا مكان للتفريق في البراءة ما بين العمل وبين صاحب العمل، إذا كان كذلك، فهل البراءة من العمل ومن صاحبه هل هي في حكم واحد؟ الجواب: أنها ليست في حكم واحد.

البراءة من العمل واجبٌ؛ العمل الكفري كالشرك البراءة منه واجبة، ومن لم يتبرأ فإنه لم يوحد، فهو داخل في معنى الشهادتين، بمعنى: إذا دخلنا في الشرك الولاء والبراء في نفس العمل، فهذا داخل في حقيقة التوحيد، ولاء للتوحيد، وبراء من الشرك، ولاء للتوحيد كفعل وعقيدة، وبراء من الشرك كفعل وعقيدة، أما موالاة أهل التوحيد، والبراءة من أهل الشرك فهي واجب، لكن ليس تركها كفرًا إلا بشروط وتفاصيل؛ ولهذا يذكر العلماء في التوحيد وفي غيره أن البراءة متلازمة وملازمة لمعنى التوحيد، لمعنى الشهادة لله ﷻ بالوحدانية، فهكذا البراءة من أهل البدع ملازمة للسُّنة، فكما أن البراءة من الشرك ملازمة لكلمة التوحيد، ليست ملازمة أي: هي من معنى كلمة التوحيد، فكذلك البراءة من البدع ملازمة للسنة، فلا يتصور من جهة الحق أن يكون مواليًا للسنة وهو ليس متبرئًا من أهل البدع، إلا إذا كان لم يفهم السنة، أو عنده نوع هوى، فمن والى السنة فلا بد أن يتبرأ من البدعة، ومن والى أهل السنة فلابد أن يتبرأ من أهل البدع، لكن إذا حصل هذا التبرؤ عقيدة، فهل يلزم منه أن يُظهر في كل حال؟ الجواب: لا، بل إظهاره بحسب المصلحة، إظهاره بحسب المصلحة الشرعية، قد يُظهر، ويكون إعلان

البراءة ظاهرًا، والتبرؤ من الأشخاص، وقد يؤخر بحسب ظهور السُّنة وخفائها، وما يُنظر في ذلك من المصالح.

المسألة الأخيرة:

قال في آخرها: ﴿**وَبِاللهِ الْعِصْمَةُ وَالتَّوْفِيقُ**﴾، وسبق بيان ما في العصمة من البحث سابقًا، وأن الله ﷻ لم يعط العصمة لأحد بعد الأنبياء؛ فالأنبياء هم المعصومون، وأما سائر البشر، فهم على خطر في قلوبهم، وفي أعمالهم، ﴿**وبالله التوفيق**﴾، التوفيق هو الهداية لطريق الرشاد، والإعانة على سلوك هذا الطريق جملة وتفصيلًا.

الخاتمة

رحم الله أبا جعفر الطحاوي رحمة واسعة، وجزاه خيرًا؛ فكم انتفع بكتابه هذا وبعقيدته الناس، ونسأل الله ﷻ أن يغفر لنا وله زللنا وخطأنا، وجدنا وهزلنا، اللَّهُم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئًا نعلمه، ونستغفرك مما لا نعلم، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، واغفر لنا ذنوبنا، وتوفنا وأنت راضٍ عنا، اللَّهُم هيئ لنا من أمرنا رشدًا، واجعلنا سالكين لسبيل السلف الصالحين، ومستمسكين بطريق السنة والجماعة، ربنا هب لنا من لدنك رحمة، وهيئ لنا علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وأعنا على ذلك، ووفقنا عليه، وكم استفدنا من هذا الكتاب من فوائد، ولا شك أن طالب العلم لا يستغني عن مطالعة المختصرات، ومعرفة شروحها، مهما ظن أن المسائل واضحة عنده، فثمت مسائل في هذا الكتاب ليست في الواسطية، ولا في لمعة الاعتقاد، ثمت مسائل جديدة فيه، لم تكن في غيره، فطالب العلم في تكراره لقراءة كتب العلم، ولشرحها استماعًا أو أداءً، فإنه ما بين معلومة يؤكدها ويثبتها، وما بين شيء جديد يستفيده.

وفي الختام نصيحتي لطالب العلم أن يصبر على طريق العلم؛ لأنه في الحقيقة من أراد نجاة نفسه فإنه لا نجاة إلا بالعلم والعمل الصالح، وإن أعظم ما تكون به النجاة العلم بالتوحيد وبالعقيدة الصحيحة؛ لأن هذا فيه صفاء القلب، وسلامته من الأهواء والشبهات المضلة، فأنا أوصي نفسي وإياكم التأكيد على ذلك، ومطالعة الكتب، ونشر

العلم بحسب ما يستطيع في بيته مع زملائه في أي مقام، ينشره بحسب ما يستطيع، والناس محتاجون إلى طلبة العلم أعظم حاجة، والحمد لله أن هَيَّأَ من العلم النافع، وسبل تحصيله، ووجود العلماء، وسهولة الكتب، ووفرة الأمن، والصحة وعدم الشواغل التي تشغل الإنسان في أموره العامة ـ أي: في الأمن ـ، وما يشغل القلوب والعقول، ما يهيِّئُ لنا أن نطلب العلم، وأن نبذل فيه، فلا ندري ربما يأتي وقت قد لا يتمكن الإنسان من أن يطلبه على هذا الوجه، أو أن يتعلم على هذا الوجه؛ لهذا على طالب العلم أن يحرص على اغتنام فراغه قبل شغله، وأن يتفقه قبل أن يسود.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



قائمة المصادر والمراجع

- **الآداب الشرعية**: محمد بن مفلح، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤١٧هـ.
- **الإبانة عن أصول الديانة**: أبو الحسن الأشعري، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة ١٣٩٧هـ.
- **أبجد العلوم**: صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٨م.
- **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر**: لشهاب الدين أحمد الدمياطي، ط، دار الندوة ـ بيروت.
- **إثبات صفة العلو**: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية ـ الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **اجتماع الجيوش الإسلامية**: ابن القيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٤هـ.
- **أحكام القرآن**: أبو بكر الجصاص، دار إحياء التراث ١٤٠٥هـ.
- **أحكام القرآن**: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.
- **أحكام أهل الذمة**: لابن القيم، تحقيق: يوسف أحمد البكري، ويوسف توفيق العاروري، دار ابن حزم ـ الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام**: على بن محمد الآمدي، تحقيق: د، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- **أخبار المدينة**: أبو زيد عمر بن شبة، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٧هـ.
- **إرشاد الفحول**: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **إرواء الغليل**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ١٤٠٥هـ.

- **الاستقامة**: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة السنة ـ القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- **الاستيعاب**: لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **إصلاح المنطق**: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف ـ القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٤٩م.
- **الأصول**: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة ـ بيروت.
- **أضواء البيان**: محمد الأمين الشنقيطي، مكتب البحوث والدراسات دار الفكر ـ بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
- **اعتقاد أئمة الحديث**: أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**: محمد بن عمر بن حسن الرازي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٢هـ.
- **إعجاز القرآن**: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف ـ مصر.
- **إعراب القرآن**: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: زهير زاهد، عالم الكتب ـ بيروت.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
- **أعلام النبوة**: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية.
- **الأغاني**: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر ـ بيروت.

- **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات**: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٦هـ.
- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ.
- **الإمام محمد بن عبد الوهاب؛ دعوته وسيرته**: لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز، الرياض، طبعة ١٤٠٣هـ.
- **الأنساب**: عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- **أنوار البروق في أنواء الفروق**: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: ابن هشام الأنصاري، دار الجيل ـ بيروت ١٩٨٩م.
- **إيثار الحق على الخلق**: لابن الوزير، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٧م.
- **الإيضاح في علوم البلاغة**: محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم ـ بيروت ١٩٩٨م.
- **الإيمان الأوسط**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أبي يحيى، محمود أبو سن، دار طيبة ـ الرياض.
- **الإيمان الكبير**: شيخ الإسلام ابن تيمية، المكتب الإسلامي.
- **الإيمان**: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- **البدء والتاريخ**: المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية ـ بور سعيد.
- **بدائع التفسير**: ابن القيم، دار ابن الجوزي.
- **بدائع الفوائد**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، هشام عطا وعادل العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- **البداية والنهاية**: لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف ـ بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٥هـ.
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: محمد بن علي الشوكاني دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

- **البرهان في علوم القرآن**: للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩١هـ.
- **بيان تلبيس الجهمية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.
- **بيان فضل علم السلف على الخلف**: لابن رجب، تحقيق: وتعليق محمد بن ناصر العجمي، ط. دار البشائر الإسلامية.
- **البيان والتبيين**: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م.
- **تاريخ ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- **تاريخ أصبهان**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **التاريخ الكبير**: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر ـ بيروت.
- **تاريخ بغداد**: الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **تاريخ مدينة دمشق**: ابن عساكر، دار الفكر ـ بيروت.
- **التبيان في أقسام القرآن**: ابن القيم، دار الفكر ـ بيروت.
- **تبيين كذب المفتري**: ابن عساكر، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**: لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، الطبعة الحجرية، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- **التحفة المدنية في العقيدة السلفية**: حمد بن ناصر بن عثمان، تحقيق: عبد السلام برجس، دار العاصمة ـ الرياض ١٩٩٢م.
- **تخريج الأحاديث والآثار**: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- **التخويف من النار**: لابن رجب الحنبلي، مكتبة دار البيان ـ دمشق ١٣٩٩هـ.
- **تذكرة الحفّاظ**: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدّمشقي، تصحيح تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة ١٣٧٤هـ.

- **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**: للقرطبي، تحقيق: أحمد البكري ومحمد عادل محمد، ط. دار السلام ١٤٢٧هـ.
- **تسلية أهل المصائب**: لمحمد بن محمد الحنبلي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ١٤٠٦هـ.
- **التسهيل في علوم التنزيل**: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.
- **التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة**: أبو بكر الآجري، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- **التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت/ دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **تعظيم قدر الصلاة**: محمد بن نصر بن حجاج المروزي، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **تفسير ابن أبي حاتم**: ، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية ـ صيدا.
- **تفسير ابن جرير الطبري**: المسمى: جامع تأويل القرآن، دار الفكر ـ بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
- **تفسير ابن سعدي**: وهو: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
- **تفسير أبي السعود**: لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث ـ بيروت.
- **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**: ، تحقيق: محمد النمر، وعثمان ضميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة ـ الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.
- **تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)**: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن البيضاوي، دار الفكر ـ بيروت.
- **تفسير الصنعاني**: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير، دار الفكر ـ بيروت ١٤٠١هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**: لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ.
- **تفسير القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت.
- **تفسير القرطبي**: الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الشعب ـ القاهرة.

- **التفسير الكبير**: فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **تفسير النسفي**: المسمى: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي.
- **تقريب التدمرية**: لابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، دار ابن الجوزي ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- **تلبيس إبليس**: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **تلخيص الحبير**: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني ـ المدينة المنورة، طبعة ١٣٨٤هـ.
- **التمهيد لشرح كتاب التوحيد**: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار التوحيد ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- **التمهيد**: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف ـ المغرب، طبعة ١٣٨٧هـ.
- **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية**: عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.
- **تنقيح، تحقيق**: **أحاديث التعليق**: ابن عبد الهادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **تهذيب الكمال**: الحافظ المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٠هـ.
- **التوحيد وإثبات صفات الرب** عَزَّ وَجَلَّ: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، دار الرشد ـ الرياض ١٤١٨هـ.
- **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد**: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكَلِم**: لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. علي حسن ناصر، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

- **حادي الأرواح لابن القيم**: ، تحقيق: بشير عون، ط. مكتبة المؤيد.
- **حاشية ابن القيم على تهذيب سنن أبي داود**: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**: أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك للأنصاري، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- **حلية الأولياء**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
- **الحماسة المغربية**: أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م.
- **حياة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحقيقة دعوته**: د. سليمان بن عبد الرحمن الحقيل ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- **خزانة الأدب وغاية الأرب**: تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧هـ.
- **الخصائص**: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب ـ بيروت.
- **خلق أفعال العباد**: الإمام البخاري، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية ـ الرياض ١٣٩٨هـ.
- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: السيوطي، دار الفكر ـ بيروت، طبعة ١٩٩٣م.
- **درء تعارض العقل والنقل**: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الذهبية ـ الرياض، طبعة ١٣٩١هـ.
- **الدرر السنية في الأجوبة النجدية** (مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا): جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
- **الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جار الحقّ، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ.
- **دلائل النبوة**: الأصبهاني، دار طيبة ـ الرياض ١٤٠٩هـ.
- **الديباج المذهب**: إبراهيم بن علي اليعمري، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

- **ديوان المتنبي**: أبو البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة ـ بيروت.
- **ذيل تذكرة الحفاظ**: محمد بن علي بن الحسن الحسيني الدمشقي الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **رؤية الله**: علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن ـ القاهرة.
- **رحلة ابن فضلان**: أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد، تحقيق: سامي الدهان، مديرية إحياء التراث، دمشق ١٩٧٩م.
- **الرد على الجهمية**: عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد الدارمي، تحقيق: د. بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير ـ الكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- **الرد على الزنادقة والجهمية**: الإمام أحمد بن حنبل، المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٩٣هـ.
- **الرد على المنطقيين**: شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، دار المعرفة ـ بيروت.
- **رسالة الرد على من قال بفناء الجنة والنار**: لابن تيمية، تحقيق: د. محمد عبد الله السمهري، ط. دار بلنسية ١٤١٥هـ.
- **الرسالة الماتريدية**: رسالة ماجستير للشيخ شمس الدين الأفغاني بالجامعة الإسلامية.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: أبو الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- **الروح**: لابن القيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٥هـ.
- **روضة المحبين**: لابن القيم، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٤٠٥هـ.
- **روضة الناظر وجنة المناظر**: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الزاحم.
- **زاد المسير**: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**: لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الرابعة عشرة ١٤٠٧هـ.

- **الزهد**: هناد بن السري الكوفي، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب ـ الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **سؤالات ابن أبي شيبة**: علي بن عبد الله بن جعفر المديني، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- **السلسلة الصحيحة**: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض ١٤١٥هـ.
- **سمط النجوم العوالي**: عبد الملك بن عبد الملك الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤١٩هـ.
- **السنة لابن أبي عاصم**: تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- **السنة لعبد الله بن أحمد**: تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم ـ الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **سنن ابن ماجه**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت.
- **سنن أبي داود**: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر ـ بيروت.
- **سنن البيهقي الكبرى**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- **سنن الترمذي**: تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث ـ بيروت.
- **سنن الدارقطني**: تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة ـ بيروت.
- **سنن الدارمي**: تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- **السنن الصغرى للبيهقي**: تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **السنن الصغرى للنسائي (المجتبى)**: تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات ـ حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **السنن الكبرى للنسائي**: تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- **السنوسية مع شرحها أم البراهين**: ضمن مجموعة مهمات المتون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ.
- **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين الذهبي، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

- **السيرة النبوية**: ابن هشام، مكتبة المنار ـ الأردن ١٤٠٦هـ.
- **السيرة النبوية لابن إسحاق**: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- **شذرات الذهب**: لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة**: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة ـ الرياض، طبعة ١٤٠٢هـ.
- **شرح الأصول من علم الأصول**: العلامة ابن عثيمين، تحقيق: نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة ـ الإسكندرية.
- **شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي**: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ.
- **شرح العقيدة الواسطية**: الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف ـ الرياض.
- **شرح القصيدة النونية**: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- **شرح النووي على صحيح مسلم**: دار إحياء التراث ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- **شرح الواسطية**: الدكتور محمد خليل هراس، دار الهجرة ١٤١١هـ.
- **شرح الورقات**: الدكتور سعد الشثري، كنوز أشبيليا ـ الرياض.
- **شرح كتاب الورقات للجويني**: للدكتور سعد الشثري، كنوز أشبيليا ـ الرياض.
- **شرح كتاب قواعد الأصول ومعاقد الفصول**: للدكتور سعد الشثري، كنوز أشبيليا ـ الرياض.
- **شعب الإيمان**: أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: لابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر ـ بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.
- **شفاء العليل**: لابن القيم، ط. دار التراث ـ القاهرة.
- **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **صحيح ابن حبان**: تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

- **صحيح ابن خزيمة**: تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ.
- **صحيح البخاري**: بيت الأفكار الدولية ـ الرياض ١٤١٩هـ.
- **صحيح البخاري**: ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- **صحيح سنن أبي داود**: الألباني، المكتب الإسلامي ١٩٨٩م.
- **صحيح مسلم**: بيت الأفكار الدولية ـ الرياض ١٤١٩هـ.
- **صحيح مسلم**: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث ـ بيروت.
- **صفة الصفوة**: ابن الجوزي، دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٩م.
- **الصفدية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- **الصناعتين: الكتابة والشعر**: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل، المكتبة العصرية ـ بيروت ١٤٠٦هـ.
- **الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد**: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي الحلاق، دار الهجرة للطباعة، صنعاء ـ اليمن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: لابن القيم، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
- **طبقات الحفاظ**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **طبقات الحنابلة**: ابن أبي يعلى، دار المعرفة ـ بيروت.
- **طبقات الحنفية**: عبد القادر بن أبي الوفاء، مير محمد كتب خانة، كراتشي.
- **طبقات الشافعية الكبرى**: دار هجر ـ القاهرة ١٤١٣هـ.
- **الطبقات الكبرى**: ابن سعد، دار صادر ـ بيروت.
- **طبقات المفسرين**: أحمد بن محمد الداودي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- **طبقات المفسرين**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- **طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البريهي**: عبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد ـ صنعاء ١٤١٤هـ.

- **طبقات فحول الشعراء**: محمد الجمحي، دار المدني ـ جدة.
- **طريق الهجرتين وباب السعادتين**: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم ـ الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- **العبر في خبر من غبر**: شمس الدين الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت ـ الكويت.
- **العزلة**: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المطبعة السلفية ـ القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- **العظمة**: لأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- **العقيدة السفارينية (الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية)**: محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- **عقيدة الفرقة الناجية**: لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ.
- **العقيدة الواسطية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة للإفتاء ـ الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: د. محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **العلل ومعرفة الرجال**: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- **علماء نجد خلال ثمانية قرون**: عبد الله البسام، دار العاصمة ـ الرياض.
- **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث ـ بيروت.
- **عنوان المجد في تاريخ نجد**: عثمان بن بشر النجدي، دار الحبيب ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: للعلامة أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- **غريب الحديث**: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، طبعة ١٤٠٢هـ.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة ـ بيروت.
- **فتح القدير شرح الجامع الصغير**: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر ـ بيروت.
- **فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد**: عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق: د. وليد بن عبد الرحمن آل فريان، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة ١٤٢١هـ.
- **فتح المغيث شرح ألفية الحديث**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **فتح المغيث**: للحافظ أبي الفضل العراقي، ط. المكتبة الثقافية.
- **فتوح البلدان**: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ.
- **الفردوس بمأثور الخطاب**: لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.
- **الفرق بين الفرق**: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
- **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**: أبو عبيد البكري، تحقيق: د. إحسان عباس ود. عبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.
- **فضائل الصحابة**: للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- **الفقه الأكبر**: الإمام أبو حنيفة، مكتبة الفرقان، الإمارات.
- **الفهرست**: محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩٨هـ.
- **في ظلال القرآن**: سيد قطب، دار الريان للتراث ـ القاهرة.

- **فيض القدير**: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.
- **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.
- **قاعدة في المحبة**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي.
- **قرى الضيف لابن أبي الدنيا**: عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر**: محمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤م.
- **القواعد الكبرى**: للعز بن عبد السلام، ط. دار القلم ـ دمشق ١٤٢١هـ.
- **القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد**: عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد.
- **الكامل في التاريخ**: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
- **الكشاف**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، ط. مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢هـ.
- **كشف الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار**: للصنعاني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي.
- **كشف الخفاء ومزيل اللباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
- **الكلام على مسألة السماع**: لابن القيم، تحقيق: راشد محمد، دار العاصمة ـ الرياض ١٤٠٩هـ.
- **اللباب في تهذيب الأنساب**: ابن الأثير، دار صادر ـ بيروت ١٤٠٠هـ.
- **لسان العرب**: لابن منظور جمال الدِّين أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى.
- **لسان الميزان**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط. دائرة المعارف النظامية ـ الهند، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- **لقط اللآلئ المتناثرة**: للزبيدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

- **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد**: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدرة المضية**: محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي - بيروت.
- **المبسوط**: للسرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- **مجمع الزوائد**: نور الدين الهيثمي، دار الريان للتراث - ١٤٠٧هـ.
- **المجموع شرح المهذب**: للنووي، دار الفكر - بيروت ١٩٩٧م.
- **مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين**: جمع: فهد السلمان، دار الثريا ١٤١٩هـ.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
- **مجموع مؤلفات ورسائل الإمام محمد بن عبد الوهاب**: توزيع رئاسة البحوث العلمية والإفتاء - الرياض السعودية.
- **المحصول في علم أصول الفقه**: للفخر الرازي، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- **مختصر الصواعق المرسلة**: لابن القيم، اختصره محمد الموصلي، ط. دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مختصر سنن أبي داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم**: ، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. دار المعرفة - بيروت.
- **المختصر في أصول الفقه**: لابن اللحام، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **مدارج السّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين**: لابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
- **المدخل لمذهب الإمام أحمد**: عبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
- **مرويات دعاء ختم القرآن**: بكر أبو زيد، دار العاصمة - الرياض.
- **المستدرك على الصحيحين**: للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- **المستقصى في أمثال العرب**: الزمخشري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- **مسند أبي عوانة**: لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، دار المعرفة - بيروت.

- **مسند أبي يعلى**: تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث ـ دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- **مسند أحمد بن حنبل**: النسخة المحققة بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤١٩هـ.
- **مسند أحمد بن حنبل**: مؤسسة قرطبة ـ مصر.
- **مسند إسحاق بن راهويه**: تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- **مسند البزار**: تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- **مسند الحارث بن أبي أسامة، (زوائد الهيثمي)**: للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: حسين البكري، دار مركز خدمة السنة ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- **مسند الحميدي**: لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **مسند عبد بن حميد**: تحقيق: صبحي البدري ومحمود محمد خليل، مكتبة السنة ـ القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**: للإمام أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض الأندلسي المالكي، طبع ونشر المكتبة العتيقة ـ تونس، دار التراث ـ القاهرة.
- **مشكل الآثار**: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، طبعة دار الرسالة ـ بيروت.
- **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**: أحمد بن محمد بن علي المقري الرّافعي الفيُّومي، المكتبة العلمية ـ بيروت.
- **مصنف ابن أبي شيبة**: تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- **مصنف عبد الرزاق الصنعاني**: تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- **معارج القبول**: حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم ـ الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- **المعارف**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف ـ القاهرة.
- **معجم الأدباء**: أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- **المعجم الأوسط**: أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.
- **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر ـ بيروت.
- **معجم الذهبي**: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: روحية السويفي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- **المعجم الصغير**: أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور، المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **المعجم الكبير**: أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- **المعجم المختصّ بالمحدِّثين**: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصّدّيق ـ الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- **معجم ما استعجم**: عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، مصطفى السقا، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
- **معجم مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث ـ بيروت ١٤٢٢هـ.
- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار**: للحافظ أبي الفضل العراقي، ط. دار طبرية.
- **المغني**: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة.
- **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، مكتبة الرشد ـ الرياض/ السعودية ١٤١٠هـ.
- **الملل والنحل**: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ـ بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.
- **المنتظم**: لأبي الفرج بن الجوزي، دار صادر ـ بيروت.
- **المنثور في القواعد**: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- **منع جواز المجاز**: للعلامة محمد الأمين الشنقيطي، ملحق بتفسير أضواء البيان.

- **منهاج السنة النبوية**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- **موارد الظمآن**: أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **المواقف**: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس ـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ مصر.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي عوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- **النبوات**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية ـ القاهرة، طبعة ١٣٨٦هـ.
- **النجوم الزاهرة**: يوسف بن تغري بردي، وزارة الثقافة ـ مصر.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية**: عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد بن يوسف البنوري، دار الحديث ـ مصر، طبعة ١٣٥٧هـ.
- **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**: للكتاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت ١٩٦٨م.
- **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد، على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد**: لأبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: د. رشيد بن حسن الألمعي، الناشر: مكتبة الرشيد ـ الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- **نقط المصحف**: لأبي عمرو الداني، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- **النهاية في غريب الأثر**: لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.
- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل ـ بيروت.
- **الوافي بالوفيات**: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث ـ بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة ـ لبنان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

تمّ بحمد الله،

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

